34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 42 — 17 OCTOBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXIII

LE BATIMENT MATÉRIEL D'UNE ÉGLISE

Nous voici arrivés maintenant au chapitre IVe de notre étude sur « l'église et la sacristie et leur contenu. »

— Les trois premiers ont passé en revue : 1o les préparatifs de la construction d'une église, 2o le style des églises, 3o les matériaux employés dans la construction. Les matériaux à employer sont la *matière* de notre église à bâtir; en étudiant chacune des parties du bâtiment, nous aurons la *forme* qui fait que cette construction est une *église* et non un édifice quelconque.

Chap. IV. — L'église considérée comme bâtiment matériel

On distingue dans une église le porche, la façade, les portes, la nef, le sanctuaire, le chœur, les fenêtres, les sous-sols, les tribunes, le clocher, les chapelles. Nous allons nous occuper aujourd'hui des cinq premiers articles.

SOMMAIRE. — **I. Le portique.** — I. UTILITÉ : — 1° Comme abri matériel : *a)* contre la pluie ; — *b)* contre le soleil. — 2° Pour les cérémonies religieuses. — II. DIVERSES FORMES : — 1° L'*atrium : a)* Définition. — *b)* Origine et nom. — 2° Le *vestibule*. — 3° Le *porche*. — III. ARCHITECTURE : — 1° La colonnade. — 2° L'escalier. — 3° La fermeture du porche. — 4° Ses ornements.

II. La façade. — I. LE REZ-DE-CHAUSSÉE. — II. L'ÉTAGE DES FENÊTRES : — 1° Architecture. — 2° Décoration : — *a)* Ce qu'il faut omettre. — *b)* Ce qu'il faut placer au frontispice des églises : — 1. Des images; — 2. Une inscription ; — 3. Des ornements divers. — III. LE PIGNON DE LA FAÇADE : — 1° La question canonique : — la *croix*. — 2° La question archéologique au sujet de cette croix.

III. Les portes. — I. LEUR NOMBRE : — 1° Les portes *principales*. — 2° Les portes *secondaires*. — II. DIMENSIONS. — III. ARCHITECTURE : — 1° Le seuil. — 2° Les pieds-droits. — 3° L'archivolte. — IV. DÉCORATION : 1° Les pieds-droits. — 2° Le linteau. — 3° Le tympan. — V. FERMETURE : — 1° Matière : — *a)* Bronze. — *b)* Bois. — 2° Ornementation des vantaux : — *a)* La moulure. — *b)* La ferronnerie. — *c)* Les sujets à représenter. — 3° Les serrures des portes. — 4° Leurs anneaux. — VI. LÉGISLATION CANONIQUE AU SUJET DES PORTES DES ÉGLISES : — 1° Les *affiches* ecclésiastiques, — civiles. — 2° *Heure de la fermeture des églises.*

IV. La nef et le déambulatoire. — Définition : — origine du nom. — I. LE NOMBRE DE NEFS : — 1° La question *archéologique : — a)* Dans les catacombes. — *b)* Dans les basiliques. — *c)* A l'époque romane. — *d)* A l'époque gothique : — 1. Les grandes églises. — 2. Les petites. — *e)* A la Renaissance. — 2° La question *actuelle*. — II. LES NEFS AU POINT DE VUE ARCHITECTURAL : — 1° Les nefs latérales. — 2° La grande nef. — 3° Le plan crucifère : — *a)* Caractère obligatoire. — *b)* Moyen de le réaliser.

V. Les fenêtres. — I. LES BAIES : — 1° Nombre. — 2° Emplacement : — *a)* Façade. — *b)* Grande nef et transept. — *c)* Chevet. — *d)* Bas côtés. — 3° Forme des fenêtres des églises : — *a)* Caractère religieux ; — *b)* Utilitaire ; — *c)* Décoratif. — 4° Les fenêtres d'une église et le droit canonique : — *a)* La loi. — *b)* Les exceptions : — 1. Les évêques ; — 2. Les familles ayant une longue jouissance ; — 3. Les Instituts religieux et les séminaires ; — 4. Les personnes obtenant un indult. — *c)* Règles régissant les tribunes. — 5° Les tribunes et l'archéologie. — II. LES VITRAUX : — 1° Le châssis. — 2° Sa fermeture : — *a)* Le vitrail historié : — 1. *Avantages ;* — inconvénients. — 2. *Technique* du vitrail historié : — question archéologique ; — pratique contemporaine ; — règles à suivre dans la commande d'un vitrail. — 3. Question *canonique* au sujet des vitraux : — Haut moyen âge. — Période moderne. — Période contemporaine. — *b)* La grisaille. — *c)* Le verre ordinaire : — 1. Nature. — 2. Forme des verrières. — *d)* La toile. — III. LA PROTECTION DES FENÊTRES : — 1° Le treillis en fil de fer. — 2° Le grillage en fer.

ART. I. — LE PORTIQUE

I. Utilité. — Un portique sert à abriter contre la pluie et contre le soleil et à faire certaines cérémonies.

1o *Le porche abri matériel. — a) Contre la pluie.* — En 468, le pape Simplice fit graver ces deux distiques au *quadriporticus* de la basilique vaticane :

Cum subitis peragi fallax clementia veris
Et sacer addendo festa vetaret aquis,
Simplicius præsul sacraria celsa petentem
Porticibus junctis texit ab imbre diem.

— Aujourd'hui encore un portique est utile, car il contribue, dans la mauvaise saison, à maintenir

l'église plus propre en permettant aux fidèles de secouer leurs vêtements mouillés et leurs chaussures chargées de boue ou de neige.

b) Contre le soleil. — On trouve aussi dans le portique un abri contre le *soleil*, comme il résulte de cette inscription posée à Saint-Pierre sous Alexandre VII, au XVIIe siècle :

IN. VMBRACVLVM
DIEI. AB. AESTV.
IN. SECVRITATEM
A. TVRBINE. ET. A. PLUVIA

2o *Le porche servant aux cérémonies religieuses.* — Si le porche est vaste, il convient admirablement pour les processions ; même réduit, il a son utilité pour le baptême, la procession des Rameaux, la bénédiction du feu nouveau et des animaux. Aux jours d'affluence, on peut y dire les messes au lieu de dresser un autel en plein air.

En l'élevant d'un étage, on aurait une *loggia* pour l'ostension des reliques et, dans les cathédrales, pour la bénédiction papale que les évêques donnent en certains jours de l'année.

II. Diverses formes. — Le porche peut affecter trois formes : l'*atrium*, le *vestibule*, et le *porche*.

I. L'ATRIUM. — 1o *Définition.* — L'*atrium* est une cour carrée, entourée sur chacun de ses côtés d'une colonnade couverte d'un toit ; au centre est une fontaine jaillissante.

2o *Origine et nom* — L'*atrium*, ainsi nommé de *Atria*, ville d'Etrurie où cette disposition architectonique fut inventée, était, chez les Romains, une cour intérieure entourée de portiques derrière lesquels se trouvaient le *tablinum* et les *triclinia*.

Dans les premiers siècles, la plupart des églises étaient précédées d'un *atrium*, qu'on appelait aussi *paradis*, d'où *parvis*.

— D'où vient ce nom singulier ?

— Le *parvis* était ordinairement décoré avec une grande magnificence ; aussi on lui donnait le nom de *paradisus*, de là, par corruption, le nom français de *parvis*. Souvent aussi des scènes du paradis terrestre y étaient représentées. La place qui précède les cathédrales a encore ce nom.

Outre l'imitation de la maison romaine, me semble-t-il, les chrétiens, en faisant précéder leurs églises d'un *atrium* ou parvis, ont voulu aussi imiter le temple de Jérusalem, qui était, nous le savons, précédé de *plusieurs* parvis.

Ce type devient rare ; cependant on le trouve encore à la cathédrale de Capoue, à Saint-Clément de Rome et à Saint-Pierre de Rome, dont la colonnade n'est qu'une altération de la forme primitive, construite en souvenir de l'ancien *atrium* de la basilique.

De nos jours, on a construit souvent, en Angleterre, un *atrium* devant des églises modernes, mais on ne cite aucun exemple pour la France. Je n'ose vous engager, à cause de la dépense, à exiger de votre architecte un *atrium* en avant de votre église.

II. LE VESTIBULE. — L'*atrium* est une cour carrée ; supprimez trois côtés, il vous restera la face antérieure : c'est le vestibule, qui occupe toute la largeur de la façade et, en hauteur, s'arrête au premier étage. Tels sont les portiques de Saint-Georges *in Velabro* (XIIe siècle), de Saint-Laurent-hors-les-Murs (XIIIe siècle), de Saint Pierre-ès-Liens (XVe siècle) et de St-Pierre du Vatican (XVIIe siècle).

III. LE PORCHE. — On donne ce nom à l'*atrium* réduit à la largeur de la porte, comme cela se voit à Rome aux Trois-Fontaines.

— Comment construire un porche ?

III. Architecture. — 1o *La colonnade.* — Quatre colonnes, disposées en carré, supportant des arcs dans le style de l'église et sur lesquels s'appuie la toiture : voilà un porche simple, recommandé par saint Alphonse pour les petites églises.

— Quand le clocher est construit à l'ouest, son rez-de-chaussée forme porche.

2o *L'escalier du porche.* — Si la place qui conduit à l'église est inclinée, de telle sorte que l'on soit obligé de monter pour arriver au saint lieu, il faut faire un escalier dont les degrés seront, dit saint Charles, « en marbre ou en pierre dure. » Le nombre de ces degrés, d'après saint Charles, doit être impair.

— Pourquoi ce nombre impair, qui peut ne pas s'accommoder avec la réalité ?

— Saint Charles revient souvent sur le nombre impair, parce qu'il y voit une image de la Sainte Trinité.

Si les marches de l'escalier étaient trop considérables, pour ne pas fatiguer celui qui les monte, l'architecte devrait diviser l'escalier par des relais. Après le troisième ou le cinquième, il y aura un espace large d'un mètre quarante centimètres ; si l'on est obligé d'établir plusieurs séries de degrés à cause de l'élévation de l'église, on aura toujours soin que les séries elles mêmes soient en nombre impair. Un palier de la largeur du portique est requis à la partie supérieure.

— Quelles dimensions doivent avoir les marches de l'escalier ?

— D'après saint Charles, chaque degré doit avoir 13 centimètres de haut et 40 de foulée. Quels escaliers doux et commodes que ceux qui conduisent aux basiliques de Saint-Jean de Latran et de Saint-Pierre !

3o *La fermeture du porche.* — Les entre-colonnements sont garnis de grilles de fer qui en interdisent l'entrée. Au milieu est une porte également à claire voie. Parfois les colonnes, au lieu de reposer sur le sol, sont exhaussées par un soubassement continu, interrompu seulement en face de la porte.

4o *Les ornements du porche.* — Dans les anciennes églises, le portique a sa frise ornée d'une bande de mosaïque, comme à Saint-Laurent-hors-les-Murs et Sainte-Cécile, ou d'une inscription qui nomme le fondateur ou désigne le titulaire [1].

[1] Cochet, *Les porches de nos églises*, in-8, Rouen. — Barbier de Montault, *Traité de la construction...*, t. I, p. 41-43. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, p. 35-38.

Art. II. — La façade

La *façade* des églises a une importance capitale, car c'est par elle que l'église s'annonce dès l'abord. La tradition veut qu'elle soit plus ornée que toute autre partie extérieure de l'édifice.

— On connaît la magnificence des portails des églises gothiques : Amiens, Paris, Reims, etc.

— Naturellement, la décoration de la façade dépendra du style adopté ; néanmoins, il est quelques lois générales que l'on peut formuler et qui s'appliquent à tous les styles.

Toute façade se compose de trois ordres superposés : le rez-de-chaussée, l'étage des fenêtres et le pignon.

I. Le rez-de-chaussée. — Le rez-de-chaussée est occupé sur toute la largeur par les portes d'entrée, ou par une porte unique au centre. De chaque côté sont des espaces libres ou trumeaux, très utiles pour tendre des tapisseries aux jours de fêtes, s'il y a trois portes.

II. L'étage des fenêtres. — I. Architecture. — L'étage supérieur est séparé du rez-de-chaussée par un cordon de moulures et percé de fenêtres ou rosaces qui projettent la lumière dans les nefs. Une seule fenêtre suffit quand il n'y a qu'une porte. Parfois la fenêtre centrale est condamnée et remplacée par une niche.

II. Décoration. — 1o *Ce qu'il y faut omettre.* — Tout ornement purement profane doit en être exclu : « In frontispicii ornatu... architectus videat ut *nihil profani* appareat[1]... »

2o *Ce qu'il y faut mettre.* — *a) Des images.* — « Au portail de chaque église, dit saint Charles, et spécialement des églises paroissiales, on placera, au-dessus de la porte principale, une peinture ou une sculpture représentant dans un style religieux l'image de la Vierge Marie tenant entre ses bras l'Enfant Jésus. A droite, se trouvera l'image du saint Patron ou de la sainte Patronne de l'église. A gauche, on verra l'image du saint ou de la sainte que le peuple de la paroisse vénère davantage. Si on ne peut placer au portail qu'une seule image, on choisira celle du patron. L'architecte aura soin, dans la construction, de prendre les précautions nécessaires pour protéger cette peinture ou cette sculpture contre la pluie et les injures du temps. »

b) Une inscription. — A Rome, on inscrit au frontispice le vocable de l'église, qui se trouve à la fois désigné et par une image et par une inscription. En France, on oublie assez généralement cette pratique et l'on ne connaît guère le nom des églises que par celui de la rue qui y conduit. Cependant, l'allocution prononcée par Pie VII dans le consistoire secret du 24 mai 1802 portait qu'un des fruits du Concordat sera : *templa Altissimi iterum patefacta, in eorumque frontibus augustum Dei nomen Sanctorumque suorum signatum.*

En 1821, une ordonnance royale, rendue par Louis XVIII, prescrivit de restituer au Panthéon de Paris son titre primitif de *Sainte-Geneviève*, que lui donna Louis XV, en 1758, à la suite d'un vœu fait pendant une grande maladie. A cette occasion fut placée au fronton une inscription latine qui constate le vocable de l'église et les deux phases importantes de sa construction et de sa restauration : « *D. O. M. sub invocat. S. Genovefæ. Lud. XV consecravit. Lud. XVIII restituit.* »

— Le mot *consecravit*, synonyme de *vovit*, est assez mal choisi, car, dans la langue ecclésiastique, il signifie proprement et exclusivement la *consécration* de l'édifice par les mains de l'évêque.

c) Des ornements divers. — « Quant aux autres ornements, dit encore saint Charles, plus ou moins considérables, soit en peinture, soit en sculpture, qui donnent à un portail un cachet plus majestueux, plus religieux, plus auguste, l'évêque se concertera, s'il le faut, avec l'architecte. »

III. Le pignon. — I. La question canonique. — Le pignon doit être terminé par une croix monumentale en pierre ou en métal doré. La S. C. des Evêques et Rég., en 1729, exigea une croix à chacun des pignons de la cathédrale de Luccoff, en Russie, qui venait d'être reconstruite : « Novum licet opus recens fundatæ ecclesiæ multo tamen decore carere videtur ;... quapropter, ut omnimoda simetria habeatur, easdem cruces in qualibet acie templi proportionate locandas, mandamus. »

Aussi le *Manuale novissimum* reste-il dans le vrai en écrivant : « In eminentiori parte frontispicii cujuscumque ecclesiæ cathedralis, collegiatæ et parochialis apponenda est crux, ut in omnibus christifidelium Ecclesiis conspicitur, pro structuræ Ecclesiæ stylo ; etiamsi super parietem pingatur aut sculpatur imago Salvatoris[1]. »

L'amortissement final par une croix est quelquefois remplacé par une statue du Sauveur tenant la croix, comme à Saint-Jean de Latran et à Saint Pierre, ou même du titulaire. Ces exemples, fournis par un siècle de décadence, ne sont pas à imiter. Une statue à cet endroit n'est pas à sa place ; de plus, elle vise trop au pittoresque et, faute d'abri, n'a pas la dignité convenable.

— L'architecte du portail grec de la cathédrale de Langres a su ménager le principe en mettant deux anges assis sur le rebord du fronton et regardant la croix du sommet.

Depuis quelle époque place-t on une croix au fronton des églises ?

II. La question archéologique. — Dès l'origine de l'Eglise, les chrétiens professèrent pour la croix une profonde vénération et lui rendirent un véritable culte, *crucis religiosi*[2]. Mal inter-

[1] *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis a Vicariis episcopalibus et foraneis*, dans les *Ephemerides liturgicæ*, 1896, p. 674.

[1] *Eph. lit.*, 1896, n. 132, p. 675. — Barbier de Montault, t. i, p. 44, note 1.

[2] Tertull., *Apol.*, xvi.

prêté, ce culte fit accuser les disciples de J.-C. de regarder la croix elle-même comme une divinité qu'ils adoraient, ainsi que les païens eux-mêmes adoraient leurs idoles.

Il est surabondamment démontré que la croix est le véritable signe du Christ, dont les chrétiens se munissaient dans toutes les circonstances de la vie et qui était employé surtout dans l'administration des sacrements, dans la confirmation en particulier, dont la formule sacramentelle, remontant jusqu'à la plus haute antiquité, *signum Christi in vitam æternam*, s'est conservée jusqu'à nos jours.

Mais les chrétiens eurent-ils, dès les premiers temps, des représentations matérielles de la croix, ou bien à quelle époque commencèrent-ils à s'en faire des images peintes ou sculptées? Voilà une double question à laquelle il serait difficile de répondre avec précision, parce que les documents précis font défaut.

Pour les monuments publics, le crucifix n'apparut qu'à la fin du VIe siècle. Dans le courant du Ve siècle, on voit la croix nettement dessinée ; elle se rencontre dans tous les cimetières à la surface du sol, peinte, sculptée, gravée, souvent ornée de fleurs et de pierreries, *crux gemmata*.

Pour le IVe siècle, on trouve un exemple de la croix en T (tau) cité par Boldetti et qui se rencontre sous la date, marquée par les consuls, de 370. S. Zénon de Vérone, qui monta sur le siège de cette ville en 362, atteste avoir placé une croix en forme de tau sur le faîte d'une basilique qu'il avait bâtie : *in modum* tau *litteræ prominens lignum* [1].

De Rossi a trouvé des monuments qui, bien qu'ils ne portent pas de date explicite, peuvent être reconnus par certains indices topographiques et autres, pour appartenir au IIe ou au IIIe siècle et qui sont ornés de la croix [2].

Art. III. — Les portes

Il nous faut voir le *nombre* des portes que doit avoir une église, leurs *dimensions*, leur *architecture*, leur *ornementation*, leur *mode de fermeture* et enfin la *législation canonique* qui les concerne.

I. Leur nombre. — Il y a les portes *principales* et les *secondaires*.

I. Les portes principales. — Même pour une seule nef, saint Charles réclame *trois* portes placées dans la façade : « Si vero ex una (navi) tantum, hæc omnino ostia tria a fronte habeat. »

— C'est étonnant de voir saint Charles demander trois portes pour une seule nef.

[1] Lib. I, Tract. 14, n. 3.

[2] De Rossi, *Roma sotteranea cristiana*, in-fol., t. I, p. 345. — Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri de santi martiri ed antichi cristiani di Roma*, in-fol., Romæ, 1720. — Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne*, in-8, t. I, p. 96. — Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 3e édit., art. *Croix, Crucifix, Signe de la Croix*.

— C'est que, dans la primitive Eglise, ces trois portes avaient chacune leur usage : celle du midi servait aux hommes, celle du nord aux femmes, et les clercs, ainsi que les prêtres, passaient dans celle du milieu.

Le nombre trois, selon saint Paulin de Nole, fait allusion à la Sainte Trinité, qui nous donne accès aux choses de la foi et dont nous proclamons ainsi la triple unité :

Alma domus triplici patet ingredientibus arcu,
Testaturque piam janua tria fidem.
Una fides trino sub nomine quæ colit unum,
Unanimes trino suscipit introitu [1].

Malgré cela, une nef unique n'a besoin que d'une porte et trois portes correspondent à trois nefs. Dans ce dernier cas, la porte médiane ne s'ouvre que pour les cérémonies liturgiques : processions, réception d'un évêque, enterrements; les deux latérales sont constamment ouvertes au public.

II. Les portes secondaires. — Si la nécessité l'exigeait, des portes secondaires seraient établies dans la nef, ou au transept, mais de manière à ne pas gêner le prêtre à l'autel et à éviter les courants d'air. On n'établira donc aucune porte au chevet de l'église, ni le long des bas côtés, à moins qu'elle ne soit nécessaire pour l'entrée de la sacristie, ou du clocher, ou du logement des serviteurs de l'église. Il faut aussi éviter d'ouvrir des portes auprès des autels, ni à aucun endroit d'où le regard de ceux qui entrent pourrait se diriger sur l'autel et être pour le prêtre une cause continuelle de distraction.

II. Dimensions. — La hauteur d'une porte se mesure sur sa largeur ; saint Charles donne, comme règle générale, qu'elle soit le double de celle-ci : « Duplo altiora (ostia) ut architecturæ ratio fert, quam latitudo patet. » Les portes latérales seront beaucoup plus petites que la porte centrale.

III. Architecture. — Toute porte se compose d'un seuil, de deux pieds-droits, d'un linteau, d'un tympan et d'une archivolte.

1o *Le seuil.* — Le seuil saillit au-dessus du pavé et forme marche. Il doit être en pierre dure, ou en fonte striée.

2o *Les pieds-droits* doivent être rectilignes et former avec le linteau une baie rectangulaire : « Illud vero caveatur, ut a superiori parte nec illa arcuata sint (cum a portis urbium dissimilia esse debeant) sed quadrangula, qualia in basilicis antiquioribus conspiciuntur. » (S. Charles).

— De fait, dans toutes les portes des églises du moyen âge la baie a toujours été rectangulaire.

— Elle n'aura pas de meneau central, parce que ce meneau rompt l'unité et est d'une incommodité réelle pour les cérémonies. Bien que le moyen âge en ait donné l'exemple, il faut le rejeter des constructions modernes.

[1] *Epist.* XXXIII ad Sulpit. Sever.

3º *L'archivolte*, en se développant autour du cintre ou de l'ogive qui couronne la baie, protégera le sujet figuré au tympan en sculpture, peinture, mosaïque.

IV. Décoration. — L'ornementation des portes varie suivant leur importance, mais la plus ornée est certainement celle réservée au clergé et aux fonctions sacrées.

1º *Les pieds-droits* se sculptent et s'embellissent de colonnettes et de statues, comme au moyen âge.

2º *Le linteau*, égalemement sculpté, contiendra une invocation ou une sentence pieuse.

L'invocation peut se faire sous la forme d'une prière au titulaire : *Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis. — Christe, qui pro nobis pati dignatus es, miserere nobis. — Spiritus sancte, Deus, miserere nobis. — Sancta Dei Genitrix, ora pro nobis. — Sancte N., intercede pro nobis.*

Il est un autre genre d'inscriptions que l'on ne saurait trop recommander pour embellir le linteau et lui faire adresser la parole au fidèle. Saint Paulin avait fait graver ce distique à son église de Nole :

> Pax tibi sit quicumque Dei penetralia Christi
> Pectore pacifico candidus ingrederis.

On lisait à Saint-Martin de Tours :

> Ingrediens templum refer ad sublimia vultum,
> Intraturi aulam venerantes limina Christi.

Sur la porte de l'église d'Argentière, en Suisse, très petit village situé dans un vallon au pied d'un glacier, on lit : « POPVLVM PAVPERVM SALVVM FACIES. »

— Cette inscription est touchante, parce que religieuse et vraie.

3º Le *tympam* de la porte centrale est réservé au titulaire qui y est représenté triomphant dans la gloire, bénissant ou prenant sous sa protection ceux qui se recommandent à lui, les paroissiens agenouillés à ses pieds.

Si le titre est un mystère, on trouvera de suite un motif complet dans la représentation de la Sainte Trinité, de la crucifixion, de la descente du Saint-Esprit, de l'Annonciation, de l'Assomption.

Isolée, la Sainte Vierge est figurée debout, son enfant au bras, ou en majesté, c'est-à-dire assise.

V. Mode de fermeture. — I. MATIÈRE. — Ce que l'on doit rechercher avant tout pour l'huis des portes, c'est la solidité plutôt que la beauté : « Ostiorum Ecclesiæ valvæ, dit saint Charles, ejusmodi esse debent, quæ non tantum ornatum quam firmitudinem ostentent. »

— Le moyen âge a su joindre les deux choses et réunir, dans les vantaux des églises, la beauté à la solidité ; mais, si l'on ne peut y arriver, la préférence doit être donné à la solidité.

1º *Les vantaux en bronze.* — Les portes les plus monumentales et les plus artistiques se coulent en bronze ; on connaît celles de Saint-Pierre de Rome, de Saint-Jean de Latran et, en dehors de Rome, les portes admirables de Florence, de Lorette, de Pise et de Bénévent.

2º *Les vantaux en bois.* — Les vantaux en bronze étant difficiles à couler, les vantaux en bois sont les plus usités.

Saint Charles demande qu'ils soient en bois de cyprès, en bois de cèdre ou, au moins, en noyer : « Porro e cupresso, aut cedro fieri conveniens esset ; sin minus, e nuce, ubi potest, fiant. »

— Chez nous, le chêne étant le plus résistant, il est tout naturel de l'employer pour les vantaux des portes des églises.

— C'est ce qu'a fait avec succès le moyen âge, car nombre d'églises de cette époque gardent encore incorruptibles les vantaux de chêne placés à la période de construction, comme on peut le voir à la cathédrale de Séez et à l'église de Pouilly (H.-M.) dont le portail avec les vantaux sont de la période romane.

II. ORNEMENTATION DES VANTAUX. — S. Charles trace les règles suivantes pour l'ornementation des vantaux en bois : « Opere fabrili ornatæ, quod non picturæ tenuitatem imitetur, sed sculptura pie expressum aliquantisper emineat : laminis autem æneis illas quæ insignioris ecclesiæ sunt, vestiri, opereque sacrarum imaginum cælato ornari convenientius erit. »

1º *Ornementation sculpturale.* — Il faut des moulures en relief et qui imitent la sculpture, et non des décors effacés rappelant la peinture.

2º *Ornementation en ferronnerie.* — Elle comporte des bas-reliefs ou des pentures en fer forgé.

a) Le sujet le mieux approprié pour la porte centrale est la vie de J.-C., comme à Sainte-Sabine de Rome et à la cathédrale de Bénévent, car le Sauveur a dit de lui-même qu'il est la porte par laquelle on entre au bercail, c'est-à-dire dans l'église, image du paradis.

— « Ego sum *ostium.* » (Jo., x, 9).

— A Rome, on y ajoute des croix dorées que les fidèles baisent dévotement. A Sainte-Marie du Transtévère, on lit sur les panneaux cette sentence empruntée aux livres saints et inscrite au XVIIIe siècle : « Hæc est porta Domini, justi intrabunt in eam. »

b) Pour les *pentures* en fer forgé, le moyen âge a produit de magnifiques modèles, qu'il suffit de copier.

III. LES SERRURES. — « Hæ ostiales valvæ et pessulis, et seris, et clavibus grandiusculis a parte interiori firmiter munitæ sint : ab exteriori autem parte nullo modo. »

— S. Charles, en demandant que les portes ne puissent pas être ouvertes du dehors, suppose que l'église a un gardien qui y demeure la nuit et peut ainsi fermer les portes à l'intérieur.

— Cette précaution est bien inutile de nos jours, où les cambrioleurs d'églises savent fort bien faire sauter rapidement les vantaux en bois et même les portes blindées, ou au besoin faire l'escalade des fenêtres.

Ce qu'il faut aujourd'hui, contre les petits voleurs, c'est de veiller à la sûreté de la sainte Réserve, en faisant un tabernacle en tôle d'acier scellé dans une muraille, ou en la déposant tous les soirs dans un coffre-fort à la sacristie. Quant aux portes des églises, une serrure ordinaire suffit pour les protéger contre les indiscrétions des passants.

IV. Les anneaux. — Des anneaux placés à hauteur de main aident à fermer les portes. Dans les cathédrales, ils sont retenus par des têtes de lion, symbole de la vigilance pastorale : on les voit à Bénévent, Aix-la-Chapelle, Saint-Ambroise de Milan. S. Charles qui donne ce conseil, veut qu'on imite l'exemple du temple de Salomon : « Ostium medium... sculptura leonum exornari decet exemplo Templi Salomonis... »

VI. Législation canonique au sujet des portes des églises. — Elle concerne l'affichage aux portes des églises et l'heure de leur fermeture.

I. L'affichage. — Il est permis pour les choses ecclésiastiques et défendu pour les affaires civiles.

1° Les affiches purement *ecclésiastiques*, telles qu'ordonnances épiscopales, avis religieux, publications des bans pour les saints ordres, etc., se collent sur une tablette de bois fixée près de la porte et non pas sur la porte même, en évitant de dégrader la maçonnerie.

2° Les affiches purement *civiles* sont défendues dans la pensée de l'Eglise. S. Charles, dans le troisième concile de Milan, tenu en 1573, recommande fortement de ne point afficher aux portes ni aux murailles des églises, des oratoires ou des cimetières, les billets qui annoncent les ventes des maisons, des terres ou autres choses semblables à louer ou à vendre.

II. Heure de la fermeture des églises. — Suivant la prescription de S. Pie V, pour éviter tout désordre, régulièrement les portes des églises ne s'ouvrent pas avant l'aurore et se ferment au coucher du soleil.

Cette défense a été rappelée en 1703 à l'archevêque de Bologne par la S. C. des Evêques et Rég. dans la lettre suivante :

N. S. P. le Pape ayant eu connaissance des désordres, scandales et préjudices occasionnés au culte divin dans cette ville par l'ouverture des églises la nuit, après le son de l'*Ave Maria*, pour des expositions particulières du Saint-Sacrement, neuvaines, fêtes, musique et autres fonctions ecclésiastiques publiques, que célèbrent tant les réguliers que les séculiers, Sa Sainteté commande expressément, par l'intermédiaire de cette S. C., que l'on écrive à V. E. afin qu'avec son zèle particulier, elle s'empresse de faire observer dans ladite ville l'édit publié à ce sujet à Rome sur le respect et la vénération dus aux églises et transmis par la circulaire du 29 juillet 1701 à tous les Ordinaires des lieux, sous les peines y contenues et autres au gré de V. E., à qui l'on envoie un nouvel exemplaire imprimé. V. E. est donc prévenue qu'elle doit faire fermer complètement les églises tant des séculiers que des réguliers ou toute autre, quelqu'exempte qu'elle soit, à l'*Ave Maria* et même un peu de temps avant, de façon qu'après l'*Ave Maria* il n'y entre et n'y reste personne. S. S. en confie l'exacte observance à votre vigilance pastorale [1].

Les *Analecta* ne donnent pas le texte de la circulaire du 29 juillet 1701 dont il est question dans cette lettre à l'archevêque de Bologne, mais son existence, son contenu et son caractère obligatoire pour l'Eglise entière sont connus.

— Les dangers prévus par cette loi ecclésiastique sont grandement diminués de nos jours par le mode d'éclairage de nos églises, de sorte qu'elle est à peu près tombée en désuétude dans la pratique commune. D'ailleurs, l'impossibilité matérielle d'avoir, durant le jour, une multitude de fidèles occupés dans les magasins ou les ateliers, oblige les curés à remettre à une heure avancée de la nuit les exercices extraordinaires des missions, etc. [2].

Art. IV. — La nef et le déambulatoire

— On appelle *nef* ou *vaisseau* d'une église, *navis*, la partie comprise entre le portail et le transept.

— D'où vient ce nom de *nef* ou *vaisseau* donné à cette partie de l'église ?

— Probablement de ce qu'elle a la forme d'un navire renversé. Nous allons voir le nombre de nefs que comporte une église et la disposition architecturale de cette importante partie d'un bâtiment sacré.

I. Le nombre de nefs dans une église. — I. La question archéologique. — 1° Dans les *catacombes*, les églises ou chapelles n'avaient généralement qu'*une nef ;* étant creusées dans la pouzzolane ou le tuf, matières peu consistantes, elles ne pouvaient pas être très larges. De fait, la *Capella græca*, véritable église cémétériale du cimetière de Priscile, a la forme d'une petite basilique à une seule nef, mesurant 6 m. 98 en longueur sur 2 m. 24 en largeur [3].

2° Les *basiliques* ont quelquefois une seule nef, généralement trois ou cinq, rarement un plus grand nombre; celle de Damosus-el-Karita, près de Carthage, en avait jusqu'à neuf [4].

3° A l'époque *romane*, les grandes églises ont généralement trois nefs, et les petites une seule.

[1] *Analecta juris pontificii*, XI, col. 348, n. 23.

[2] Barbier de Montault, *Traité de la construction...*, t. I, p. 49. — *Ephemerides Liturgicæ*, 1896, p. 672. — Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 268. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, p. 44, n. 66-70.

[3] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1899, p. 130-133. — Davin, *Les antiquités chrétiennes rapportées à la* Capella græca *du cimetière apostolique de Priscile*, in-8, Paris, 1892. — J. Wilpert, *Fractio panis. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la* Capella græca *découverte et expliquée*, in-4°, Paris, 1896. — Dom H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIII[e] siècle*, in 8, Paris, 1907, t. I, p. 269-273. — Garucci, *Storia*, t. II, pl 29, n. 2. — Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 6, f.

[4] *Nuov. Bullet.*, 1898, p. 220 sq. — Horace Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 19. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 76.

Si l'on rencontre par hasard trois nefs dans de petites églises romanes, comme à Pouilly (Hte-Marne), c'est le fait d'additions postérieures, quand le nombre de la population augmentant, on a dû agrandir les églises étroites de l'époque romane.

4° A l'époque *gothique*, comme à l'époque de transition, on trouve toutes les combinaisons possibles pour le nombre des nefs.

a) Les *grandes* églises. — Il y a des édifices, même de grandes dimensions, comme la cathédrale Saint Maurice d'Angers et d'autres encore, qui n'ont qu'*une seule* nef.

Il en est qui, comme la cathédrale de Reims, n'ont que deux nefs mineures, qui se prolongent en déambulatoire autour du sanctuaire. Les cathédrales de Paris, de Bourges, de Cologne, de Beauvais et l'église de Mézières (Ardennes) ont quatre nefs latérales. D'autres, comme la cathédrale d'Anvers, ont six nefs latérales.

b) Les *petites* églises. — Elles n'ont généralement qu'*une* nef, comme à Beaucharmoy, Maulain, Lécourt, etc. (Hte-Marne).

Il y a quelques églises rurales qui n'ont qu'une grande et une petite nef ; lors de leur construction, le manque de ressources s'est opposé à ce qu'elles en aient trois.

— La petite église de Choiseul (Hte-M.) est de ce nombre.

— Certaines paroisses rurales, comme Colombey-les-Choiseul, Serqueux (Hte-M.), ont trois belles nefs. Il est en France une église, peut être unique en son genre, c'est la principale église de Rethel, qui a *quatre* nefs. Elle était autrefois desservie par des religieux bénédictins et le clergé de la paroisse ; ils ont voulu avoir chacun leur grande et leur petite nef. Cet édifice, qui est carré, a donc deux grandes et deux petites nefs ; trois d'entre elles ont leurs voûtes à la même hauteur.

5° Les églises importantes de la *Renaissance* ont ordinairement trois nefs ; et il arrive qu'on trouve aussi de petites églises de la Renaissance avec trois nefs, comme à Parnot, Dammartin, Hortes, etc. (Hte-M.) ; celle-ci a même un déambulatoire qui produit un bon effet.

— Il n'y a donc que l'embarras du choix en fait d'exemples.

II. La question actuelle. — Comme nous avons adopté le style gothique et que celui-ci comporte trois nefs, même pour les églises rurales, il faut demander trois nefs à votre architecte, parce que trois nefs sont très utiles pour les cérémonies qui se font à l'intérieur de l'église et pour le coup d'œil depuis l'entrée. C'est ce qui a été fait pour de gentilles églises gothiques bâties au XIX[e] siècle à Damrémont, Rosoy, Broncourt, Vesaignes, etc. (Hte-M.).

Pour le *déambulatoire*, c'est une question de dépenses à limiter qui l'a fait éliminer de belles églises modernes, comme celles de Fayl-Billot, Nogent, etc. (Hte-M.).

II. Les nefs au point de vue architectural. —
I. Les nefs latérales. — S'il y a des nefs latérales, on ne les considère que comme des dégagements : elles sont nécessaires pour la circulation et doivent en conséquence rester libres.

Les *bas côtés*, comme leur nom l'indique, sont moins élevés que la nef centrale, qui les domine de la hauteur de l'étage des fenêtres.

II. La grande nef. — Le moyen âge haussait la nef au moyen d'une galerie placée au-dessous des fenêtres et s'étendant quelquefois en profondeur jusque sur les bas côtés, comme à Notre-Dame de Paris. Ce système particulier d'architecture existait très anciennement, puisqu'on le constate à Sainte-Agnès-hors-les-Murs. Ces galeries sont généralement inutiles, car elles n'offrent des places supplémentaires au public que pour des fêtes extraordinaires. Il n'y a donc pas lieu d'y songer dans la construction autrement que comme passage commode pour les travaux d'entretien, ainsi qu'aux cathédrales de Langres, de Reims, etc. [1].

III. Le plan crucifère. — *a) Son caractère obligatoire.* — Que l'église ait une nef, ou trois, ou cinq, elle doit reproduire le plan d'une croix latine : « Ecclesia, dit S. Charles, sive unam tantum, sive tres, sive quinque, ut dicunt, naves habitura est, crucis instar... cum alia multiplici ratione et modo... »

b) Moyen de le réaliser. — Le moyen de réaliser la forme de la croix consiste à ériger des chapelles dans les extrémités du transept : « Cum hoc uno constare potest, extructis scilicet extra capellæ majoris ingressum duabus ab utroque latere capellis, quæ ad brachiorum similitudinem productæ, a toto ædificio pro amplitudine extent ac foris aliquantulum pro architecturæ ratione promineant [2]. »

Art. V. — Les fenêtres

Une fenêtre d'église comporte trois choses : une *baie*, des *vitraux* et ordinairement des *protecteurs*.

I. La baie. — Quatre questions sont à étudier au sujet des baies des fenêtres : leur nombre, leur emplacement, leurs dispositions architecturales et la question canonique.

I. Le nombre de fenêtres que demande une église. — Les fenêtres étant destinées à *éclairer* et à *aérer* l'édifice, leur nombre doit correspondre à la lumière et à l'aération que l'on désire : « Fenestræ, dit S. Charles, in numero sufficienti ad lucem et aerem introducendum esse debent. »

— Il y a la question mystique des églises *sombres*.

— Je m'y oppose formellement, parce qu'elles ont le double inconvénient d'entretenir une fraî-

[1] Barbier de Montault, *Traité*..., t. I, p. 62-65.
[2] *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis*..., dans les *Ephémérides*, 1896, t. X, p. 558, n. 125.

cheur malsaine et d'empêcher de lire commodément; or, de nos jours, tout le monde tient à lire pendant les offices.

II. Leur emplacement. — Les fenêtres s'espacent régulièrement dans toutes les parties de l'édifice.

1° *Fenêtres de la façade.* — La façade en admet autant que de portes et de nefs.

S. Charles recommande d'établir, au portail, une fenêtre orbiculaire ou rosace, qui est comme l'œil de l'église et qui est destinée à donner la lumière au sanctuaire : « Unde vero lumen præcipue ecclesia et capella major excipiat, fenestra orbicularis ampla pro modo ecclesiæ instar oculi a fronte supra ostium majus ædificetur. »

Cette pratique a toujours été observée dans les églises ogivales et même à la Renaissance, quand le clocher, ordinairement placé au milieu du portail, n'y mettait pas obstacle. Quelquefois la rosace était remplacée par une grande fenêtre, comme dans les églises d'Angleterre.

2° *Fenêtres de la grande nef et du transept.* — Quand la grande nef est assez élevée au-dessus des nefs latérales, elle demande une rangée de fenêtres de chaque côté.

Il doit y avoir une fenêtre pour chaque travée de l'église et du transept, et comme, d'après la tradition du moyen âge, les travées sont en nombre impair, les fenêtres de la grande nef seront aussi en nombre impair : « In media Ecclesiæ navi, ubi per tecti eminentioris altitudinem potest, fenestræ fient, æque impares ab utroque latere. »

Elles doivent être placées exactement au milieu de la travée et assez rapprochées de la corniche : « Atque in uniuscujusque interculumnii medio ita ordine extructæ, ut recte sibi respondeant, neque a zephoro epistyliove tecti valde distent. »

3° *Fenêtres du chevet de l'église.* — Le chevet de l'église, placé derrière l'autel et où se trouvait le *presbyterium*, est resté sans fenêtres tant que l'évêque y a eu son siège; mais, ce siège ayant été écarté, on y a ouvert des fenêtres. Il est de tradition d'en ouvrir trois en l'honneur de la Sainte Trinité, comme à la cathédrale de Poitiers et dans une foule d'églises rurales. Quelquefois, il n'y a qu'une fenêtre au chevet, parce que le nombre impair était observé ici comme dans tout l'édifice sacré.

4° *Les fenêtres des bas côtés.* — Quand le monument le comporte, on peut donner des fenêtres aux bas côtés et aux chapelles, mais il faut les placer assez haut pour que l'œil du passant ne puisse plonger dans l'intérieur de l'église : « Fenestræ omnino *alte* atque ita extruantur ut inde qui foris stat introspicere non possit. » « Il faut, dit un architecte du xvi^e^ siècle, que, depuis ces fenêtres, on ne puisse voir que le ciel. »

III. Leur forme. — Au point de vue architectural, les fenêtres des églises varient de forme suivant le style adopté; mais, quel qu'il soit, il leur faut, pour répondre à leur destination. trois qualités : elles doivent être *religieuses, utilitaires* et *décoratives*.

1° *Caractère religieux.* — L'église est un lieu réservé, consacré par les rites de l'Eglise et destiné au culte public : c'est pourquoi il faut donner à ses fenêtres une forme qui les distingue facilement de celles qui sont en usage pour les maisons ordinaires et même pour les palais. Leur forme traditionnelle est un rectangle, plus ou moins allongé suivant le style, et terminé par un arc, cintre ou ogive : « Ea in sacrarum ædium fenestris forma vel plurium servata est ut a parte superiori paululum rotundæ... prout etiam mysterii ratio a patribus demonstrata suadet. »

— L'indication de ces deux seuls types montre que vous excluez, comme contraires à l'art religieux, les fenêtres carrées, trop communes, paraît-il, en Italie, imitées du paganisme et conservées par les protestants pour leurs temples.

2° *Caractère utilitaire.* — A l'intérieur, les fenêtres doivent s'évaser aux pieds-droits de manière à mieux faire pénétrer la lumière et les rayons solaires : « A lateribus aliquando intrinsecus latiores appareant quam extrinsecus. »

3° *Caractère décoratif.* — Les fenêtres ne sont pas seulement destinées à introduire le jour dans les églises, elles contribuent encore beaucoup à leur embellissement. Aussi doit-on demander à un architecte de porter tous ses soins sur ce point, comme le faisaient les maîtres d'œuvre gothiques : chose facile, les modèles étant nombreux.

IV. Les fenêtres des églises et le droit canonique. — 1° *La loi.* — Par respect pour les églises, le droit canonique défend d'établir des fenêtres dans les murs des églises et des oratoires publics pour permettre à des particuliers d'entendre là les offices divins.

Cette ancienne prescription du droit ayant été oubliée, elle fut rappelée en 1566 par S. Pie V, qui fit fermer toutes les fenêtres qui avaient été ouvertes en opposition avec la loi. Le cardinal Sabelli, vicaire de ce Pontife, formula un édit pour Rome et la S. C. des Evêques et Rég. se montra fort sévère pour son application dans le monde entier, en faisant fermer toutes les fenêtres et en refusant toute autorisation pour l'avenir [1].

La S. C. des Rites ne fut pas moins rigoureuse, puisqu'elle refusa au prince Sepini, du diocèse de Boiano, la faculté d'ouvrir une fenêtre sur une chapelle dans une église construite de ses propres deniers, pour y entendre plus facilement la messe [2].

2° *Les exceptions.* — *a)* Les *évêques* ont la faculté d'ouvrir une fenêtre leur permettant de voir dans l'église depuis leur appartement et d'y suivre les offices; mais cette permission est pour

[1] Ferraris, v° *Fenestra*, 5.
[2] S. R. C., 2 août 1698, n. 2006.

eux seuls : « Fenestram aperiri permittitur pro episcopo, ut e suis ædibus possit aspicere in ecclesiam ; sed hæc concessio limitatur ad ejus tantum usum [1]. »

b) Quand des *familles* jouissent d'une de ces fenêtres, s'il y a doute sur l'existence du privilège, il vaut mieux le tolérer que de causer un grave mécontentement chez ces personnes : ainsi a décidé la S. C. des Rites le 4 février 1898 [2].

c) Les *Instituts religieux*, les *séminaires*, les *curés* peuvent avoir des fenêtres tribunes ayant jour sur l'église ; mais les tribunes auxquelles on accède directement des maisons privées sont interdites, d'après une décision de la S. C. du Concile [3].

d) Quand une *personne déterminée* a obtenu le privilège d'une tribune, après sa mort la tribune doit être fermée [4].

3° *Règles régissant les fenêtres ou tribunes.* — D'après l'usage de l'Eglise, les fenêtres dont il est question doivent être munies d'un treillage, et les femmes qui y assistent aux fonctions sacrées et même qui y prient en particulier doivent avoir la tête voilée : « Ad fenestram (vulgo *Coretto)* quæ intus ecclesiam, interjectis transennis, inspicit, mulieres sacris functionibus assistentes, vel privatim orantes, caput velare tenentur [5]. »

V. Les fenêtres tribunes et l'archéologie. — Reste-t-il quelques traces de ces anciennes tribunes seigneuriales ?

— Les tribunes de Saint Sylvestre *in Capite* sont les plus élégantes parmi celles de Rome.

En France, on remarque, à la Sainte Chapelle de Paris, la tribune de Louis XI, qui est au niveau du sol ; il en est de même à la Sainte-Chapelle de Chambéry, à celle de Vincennes, etc.; dans d'autres endroits, comme à Abondance (Hte-Savoie), Brou (Ain), la tribune est élevée. Dans le premier cas, les tribunes ressemblent beaucoup à une chapelle ; elles peuvent avoir un autel, une cheminée et une ouverture disposée de façon à permettre la vue du maître-autel. Elles communiquent souvent avec les appartements d'un château voisin, ou bien elles ont simplement une porte spéciale sur l'extérieur, comme à Dammartin (Hte-Marne) [6].

II. Les vitraux. — I. Le chassis. — La baie est munie dans toute sa hauteur d'un châssis de fer destiné à recevoir les panneaux qui doivent la clore. Bien que conseillé pour sa solidité et son caractère artistique, le fer n'est cependant pas obligatoire : « Fenestræ autem, quales sint, clathris ferreis, *ubi potest,* muniantur. »

II. La fermeture du chassis. — On peut employer soit le vitrail, soit la grisaille, soit le verre ordinaire et même la *toile* quand il y a nécessité.

— Vous suivez l'ordre de valeur de la matière première.

1° *Le vitrail historié.* — *a) Avantages et inconvénients.* — Ces vitraux ont fait les délices de nos pères dans les grandes cathédrales du moyen âge en les instruisant tout en charmant leurs yeux par la beauté de la coloration. De nos jours, ils produisent les mêmes effets : aussi sont-ils recherchés par les populations contemporaines.

Ils ont l'immense inconvénient de trop assombrir l'église, surtout par les temps de pluie.

Il faut recommander à l'artiste de tenir compte du nombre et de la grandeur des fenêtres, de l'exposition générale de l'église, de supprimer les fonds bleus ou rouges, inévitablement opaques, et de les remplacer par des teintes claires, comme à Saint-Martin de Langres.

b) La technique des vitraux. — 1. *Question archéologique.* — Il est utile de résumer en quelques mots ce que nous avons déjà dit au sujet du vitrail coloré. Les verres colorés paraissent avoir été employés dès le IV^e^ siècle dans les basiliques chrétiennes, surtout dans l'empire d'Orient ; mais alors seulement à l'état de coloration d'une seule teinte, formant de simples mosaïques dont les éléments étaient réunis par des plombs. L'emploi de quelques hachures en émail noir, pour indiquer des contours et des ombres, donna lieu, vers le xe siècle, à un progrès qui conduisit aux riches vitraux qui décorent les beaux édifices religieux que nos ancêtres nous ont laissés.

C'est vers la fin du XII^e^ siècle peut-être que la peinture sur verre atteignit son plus haut degré de perfection. L'effet général, l'harmonie des couleurs lumineuses qui leur donnent tant d'éclat, y sont admirables. Le vitrail était alors combiné avec l'architecte, qui savait mettre cette éclatante décoration en rapport avec le monument, qui déterminait les lignes principales des plombs, qui réunissait les verres et traçait les dessins géométriques du genre byzantin qui les entourait.

Au XIV^e^ siècle, et surtout au XV^e^, l'architecte n'est plus l'auteur des vitraux ; la raideur des figures disparaît, le genre des ornements change ; l'artiste recherche des ombres et une perspective inconnue à ses prédécesseurs, opère par application de couleurs sur le verre coloré. Malgré ses qualités de détail, malgré le mérite du travail, son œuvre est presque toujours sans effet à distance et perd le caractère monumental qui doit être le premier mérite des vitraux colorés.

Le moyen principal de la fabrication plus perfectionnée dans ses procédés était l'emploi du verre double, c'est-à-dire coloré d'un côté seulement et sur une épaisseur minime. L'enlevage de

[1] S. R. C., 19 juin 1604, n. 166 ; — t. IV, v° *Fenestra.*
[2] S. R. C., n. 3978, ad V.
[3] S. C. C. *Thesaurus Resolutionum,* t. XXIX, p. 18.
[4] S. C. C., *Firmana,* 8 juin 1782. — *Cæremoniale Parochorum,* n. 42, dans les *Ephémérides,* 1908, p. 351.
[5] S. R. C., 27 mai 1876, n. 3402, ad IV ; — t. IV, v° *Fenestra.* — Clement. I *de Sentent. Excommunicationis.* — Barbosa, *Juris Eccles. univer.,* lib. I, cap. II, n. 28. — Pignatelli, t. IV, *Consul.* 129, n. 1, — Tuscus, *De Visitatione,* l. I, cap. 11. — *De sacra Visitatione apostolica omnium ecclesiarum et locorum piorum Almæ Urbis anno 1904,* in-8, Rome, 1904, p. 69, XIV, *Coretti.*
[6] Enlart, *Architecture religieuse,* 1902, p. 762. — Barbier de Montault, *Traité de la Construction...,* t. I, p. 264.

la petite couche de verre coloré combiné avec l'application des couleurs d'émail permit de faire des pièces merveilleuses quant à la beauté des détails, mais qui n'avaient plus l'harmonie et l'éclat des anciens vitraux.

2. *La pratique contemporaine.* — Sur quels principes artistiques est basée la création du vitrail contemporain ?

— MM. Boeswilwad et Bontemps ont résumé, comme il suit, les conditions spéciales à l'art de la peinture sur verre. Ces conditions tiennent à la nature du verre dont la qualité essentielle est la translucidité. Un vitrail ne doit pas être confondu avec un tableau sur toile. Dans ce dernier, l'artiste laisse généralement dans l'ombre une partie de sa toile pour porter la lumière sur le sujet principal ; il y a nécessairement, dans un tableau sur toile, de grandes parties, telles que des ciels, des figures dans lesquelles la traversée d'épaisses lignes noires ferait un bien mauvais effet. Le seul moyen de faire un tableau sur verre serait de le peindre sur une grande glace. C'est ce qu'avait tenté M. Dihl, au commencement du XIX^e siècle; mais l'on ne pouvait obtenir ainsi que difficilement et d'une manière coûteuse un très mauvais vitrail. On dut revenir à la peinture sur verre dont nos pères nous ont laissé de si précieux modèles et refaire des vitraux comme au moyen âge et à la Renaissance.

On crut d'abord que pour reproduire les vitraux des premiers siècles, il ne s'agissait que de faire des figures ou des médaillons grossièrement dessinés, mais entourés de bordures éclatantes et que, pour imiter les Jean Cousin et les Pinaigrier, il ne s'agissait que d'avoir des cartons dessinés par des Ingres, des Paul Delaroche : on se trompa étrangement dans l'un et l'autre cas.

La peinture sur verre, sorte de mosaïque ou plutôt d'émail cloisonné, est un art décoratif, assujetti à des règles spéciales résultant de la position occupée par les vitraux, des qualités essentielles du verre et de la nécessité de raccordement des fragments. Il faut, sans doute, amortir partiellement la transparence du verre, mais toutefois sans l'obscurcir. Il ne faudrait pas, en effet, que l'on ne pût voir les objets au travers du vitrail ; mais la lumière doit être, pour ainsi dire, tamisée sur toute sa surface et atténuée seulement par des ombres relatives. On ne doit employer que des fragments de verre de petite dimension, car autrement le vitrail est trop fragile ; il faut d'ailleurs couper les couleurs de manière à ne pas avoir un trop grand espace occupé par une seule nuance, parce que, à une certaine distance, cette couleur ferait un placard ; et il ne faut pas perdre de vue que le but principal à atteindre consiste dans une harmonie d'ensemble, qui doit plaire à l'œil avant que l'on ait étudié le détail de l'œuvre.

Enfin, un vitrail, tout en représentant un sujet ou simplement un personnage, est destiné à éclairer un édifice : il doit être conçu et étudié de manière à arriver à ce but, auquel vous ne pouvez parvenir si vous vous renfermez dans les conditions d'un tableau, car alors il faut éteindre tellement la transparence de vos verres, que vous ne pourrez plus placer ce vitrail que dans une espèce de chambre obscure, n'ayant d'autre destination que de faire voir et valoir ce vitrage, et l'éclairage par de tels vitraux serait tout à fait insuffisant. Posez d'ailleurs de tels vitraux à une grande distance, ils perdront la plus grande partie de leurs qualités.

— Voilà les principes inspirateurs ; quels furent les résultats ?

— Les vitraux de couleur des anciens styles ont été imités avec assez de succès dans ces dernières années. Les procédés techniques ont été facilement retrouvés ; on a appris à monter en plomb les formes irrégulières dont l'ensemble forme la surface à décorer, et l'on a pu réparer heureusement les produits d'un art né aux XII^e et XIII^e siècles pour la décoration des églises et dont les œuvres ont conservé la forme symbolique de l'architecture du moyen âge. Toutefois, les effets des vitraux modernes ont été longtemps inférieurs à ceux des anciens ; des teintes bien dégradées, une trop grande propension à imiter la peinture à l'huile n'ont donné que des résultats très peu satisfaisants. Un singulier obstacle fut quelque temps le manque d'imperfection du verre moderne, qu'on n'avait pas su préparer par un travail convenable. Tous ces premiers vitraux pèchent par un défaut commun : leur coloration manque de puissance et d'éclat ; ils sont incapables d'opposer la moindre résistance à l'action des rayons lumineux, qui les traversent d'outre en outre sans éprouver le moindre obstacle. Dans les anciens vitraux, au contraire, la lumière ne peut pas traverser directement les surfaces courbes, inégales des verres ; elle est forcée de se briser, de se réfracter. De là, cet effet chatoyant, cet éclat et ce scintillement si remarquables des couleurs. Aujourd'hui, les artistes sur verre sont arrivés, en faisant des stries sur les carreaux, à produire à volonté les jeux de lumière.

3. *Règles à suivre dans la commande d'un vitrail.* — On peut poser comme principe fondamental qu'il faut dans les verrières, dont tous les éléments doivent concourir à rappeler un style déterminé, choisir des tons éclatants, tracer des contours fermes, bien nettement encadrés par les plombs ; toujours se rappeler qu'à distance les détails disparaissent, deviennent aisément confus. Les têtes des personnages doivent toujours être lumineuses pour être distinguées de loin. Il y a, pour l'artiste, une étude toute particulière à faire, celle de l'emploi des couleurs qui doivent être vues par transparence, tandis que dans les autres cas on ne les voit que par réflexion. Les couleurs ternes ne sont pas admissibles ; on doit employer, en fait de couleurs, l'azur, le vert, le rouge, le jaune et le violet poussés à la puissance du saphir, de l'émeraude, du rubis, de la topaze. Un vitrail ne doit jamais perdre son caractère primitif, celui d'une mosaïque transparente, et doit être avant tout monumental.

— Ce sont ces caractères que l'on rencontre dans

les nouveaux vitraux de l'église de Pouilly (Hte-Marne)[1].

c) La question canonique : personnages que l'on peut représenter.

1. *Période du haut moyen âge.* — Les vitraux historiés n'ont commencé qu'avec le roman ; la question porte donc sur la pratique universellement admise de peindre, dans les églises, pour leur ornement ou pour l'édification des fidèles, des scènes où entrent des personnages, vivants ou défunts, mais *non canonisés.*

Saint Maxime, archevêque de Ravennes (542-552), se fit représenter dans un grand nombre d'églises et, en particulier, à Saint-Vital de Ravennes. Ici, dans une mosaïque, on le voit, accompagnant l'empereur Justinien ; il porte en main une croix et il est suivi de ses clercs, qui ont leurs insignes liturgiques : l'encensoir et le pastoral. On y voit aussi, de face, Théodora se rendant à la basilique et tenant en main une patène.

Saint Agnelle, aussi archevêque de Ravennes, se fit représenter de la même manière dans les églises.

C'était une coutume universelle, à cette époque, pour les églises de conserver les traits de leurs pasteurs. Rome en donna l'exemple dans la basilique de Saint-Paul, où l'on conserva les portraits des papes depuis saint Pierre. Saint Maxime de Ravennes se fit peindre avec ses prédécesseurs dans l'église de Saint-Etienne. On trouve aussi, dans les églises, des scènes empruntées à l'histoire ecclésiastique. Galla Placidia ayant été sauvée d'un naufrage par l'intercession de saint Jean l'Evangéliste, fit élever une basilique votive en l'honneur de l'apôtre et elle y fit représenter, en mosaïque, toutes les scènes du naufrage et de l'intervention miraculeuse (427). A Rome, au baptistère du Latran, on a représenté l'empereur Constantin, que l'Eglise romaine n'a pas placé au nombre des saints[2].

2. *Période moderne.* — D'après saint Charles, il était défendu de représenter, dans les fenêtres des églises, tout personnage autre que le saint titulaire de l'église ou de la chapelle : « Neque ulla ex parte picta, nisi imagine tantum sancti cujus nomine ecclesia capellave nuncupatur. »

3. *Période contemporaine.* — Cette législation sévère a duré jusqu'au décret de la S. C. des Rites du 14 août 1894, qui est ainsi conçu :

Imagines virorum ac mulierum, qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum Beatificationis aut Canonizationis honores consecuti sunt, neque altaribus utcumque imponi posse, neque extra altaria depingi posse cum aureolis, radiis aliisve sanctitatis signis ; posse tamen eorum imagines vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præseferant, neque quidquid profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alieni[1].

— C'est revenir au droit ancien purement et simplement.

2° *La grisaille.* — Le vitrail historié, pour remplir son office, doit être beau et solide : c'est essentiel, même si l'on doit, pour y arriver, faire quelques frais de plus et n'exécuter que successivement, à mesure que l'on a des ressources, les projets que l'on a formés.

Il faut encore comprendre qu'il vaut mieux se borner à l'acquisition d'une belle mosaïque, d'une grisaille irréprochable, que de se procurer des vitraux à personnages sans valeur et sans solidité.

Les stores ne sont pas recommandés pour une église.

3° *Le verre ordinaire.* — *a) Nature.* — Lorsqu'une église ne peut pas faire l'acquisition de verres peints, elle doit s'entendre avec un peintre verrier pour en obtenir des verres unicolores de bonne qualité. Le verre mince transparent et absolument incolore, préparé spécialement pour nos maisons, convient beaucoup moins pour les églises que des verres plus épais, moins transparents, d'une teinte un peu verdâtre. Vu à distance et à une certaine hauteur, le verre un peu grossier produit un meilleur effet que le verre blanc. D'un autre côté, en variant de diverse façon le lacis de ses résilles de plomb, un artiste peut fournir des verrières à très bel effet. Lors même que les ressources mises à sa disposition ne lui permettraient d'employer que des verres nature, mais doubles et montés sur un plomb solide, avec une bordure en verres peints, ce serait encore un vitrage qui ne serait pas ordinaire et qui donnerait à l'église un cachet distingué.

b) Forme de ces verrières. — Comment faut-il découper ces morceaux de verre ?

— Le verre s'emploie, non pas en larges carreaux, comme à Rome, mais pour le distinguer des constructions civiles, en petites lames géométriquement découpées et reliées par un réseau de plomb : telle est la vraie tradition ecclésiastique.

4° *La toile.* — Saint Charles la permet et même la commande pour les églises trop pauvres pour avoir une fermeture en verre : « In ecclesiis autem, quibus ob inopiam vitreo opere confici non possunt, fenestræ sint opere saltem telæ instructæ. »

— Aujourd'hui, le verre est beaucoup moins coûteux qu'au temps de saint Charles, et il y a peu de cas où la toile puisse être employée comme fermeture des fenêtres des églises.

III. La protection des fenêtres des églises. — Les fenêtres des églises doivent être protégées par un treillis ou un grillage, l'un et l'autre métalliques.

1° *Le treillis en fil de fer.* — Il s'impose pour un triple motif, surtout quand il y a des vitraux de prix : préserver de la grêle et des pierres lancées par les enfants, et empêcher les oiseaux de

[1] Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, t. IV, *Supplément*, p. 279-283. — Bontemps, *Guide du verrier*, Paris. — Appert et Henrivaux, *Le verre et ses nouvelles applications*, grand in-8°, Paris, 1889.

[2] S R C., t. IV, p. 401. — Garucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. I, p. 536. — Muratori, *Rerum italic. scrip.*, t. I, pars II, p. 568, 570-571. — *Vita Maximi.*

[1] S. R. C., n. 3835. Cf. t. IV, p. 401.

pénétrer dans l'église quand les panneaux inférieurs en sont ouverts. « Fenestræ muniantur singulæ metallico reticulo, ad defensionem contra aquæ, grandinis, avium aliarumve rerum immissionem, » dit le *Cérémonial des curés*.

2° *Le grillage en fer.* — Le treillis est réservé pour les fenêtres élevées ; pour les fenêtres inférieures, il faut un grillage solide pour les préserver contre les voleurs : « Imo etiam validioribus transennis seu clathris, ubi vel parum a terra emineant vel aliter male tutæ judicentur, » dit le même *Cérémonial*.

Quand une église a un cachet monumental, il ne faut pas des grilles vulgaires, plates et monotones. Aujourd'hui, les serruriers ont trop l'habitude d'assembler les barreaux à mi-fer au moyen d'une entaille pratiquée dans les deux pièces, ce qui les affaiblit. Les ouvriers d'autrefois, par des reliefs multipliés, donnaient aux grilles un cachet artistique et leur conservaient plus de force de résistance. D'après ces principes, il faut conserver ces vieilles ferrures et, au besoin, les faire imiter [1].

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Peut-on dire que « les anges nous envient nos communions » ?

2° La Sainte Eucharistie existera-t-elle encore dans le ciel ?

R. — Ad I. Il nous semble que dans cette assertion il y a quelque chose d'*exagéré* et quelque chose de *vrai*.

I. Ce qu'il y a d'exagéré. — Non, assurément, les anges ne peuvent pas nous envier nos communions, car ils ont quelque chose de bien meilleur et de plus proportionné à eux que nos communions. C'est ce que répond S. Augustin quand il examine cette question (*Sermo* 194 et *in Ps. 134*) et après lui le célèbre théologien Suarez, et ce sont leurs idées que nous allons exposer et développer ici.

Ainsi que S. Paul nous le donne à entendre, nous sommes un peu par rapport aux saints du ciel ce qu'est l'enfant par rapport à l'homme fait. L'enfant est destiné à devenir homme, mais pour le devenir, il doit se nourrir. La nourriture de l'enfant et celle de l'homme fait doit, puisqu'ils ont la même nature, être substantiellement la même, mais arrangée et prise d'une manière différente. L'homme fait se nourrit de pain et d'autres aliments proportionnés à sa constitution et à sa force. Cette nourriture qui devrait être aussi celle de l'enfant est cependant trop forte pour lui ; alors qu'arrive-t-il ? C'est sa mère qui la prend pour lui, et élaborée en elle, cette nourriture se change en lait, et l'enfant se nourrissant de ce lait se fortifie et grandit. C'est ainsi que l'homme fait n'est qu'un enfant destiné à devenir un élu du ciel, jouissant du même bonheur que les anges. La nourriture spirituelle de l'homme ici-bas et de l'élu du ciel doit donc aussi être substantiellement la même, mais disposée et prise d'une manière différente. Cette nourriture, c'est la divinité, c'est le Verbe divin, que les élus voient et goûtent dans toute sa splendeur et sa béatitude ; mais cette nourriture est trop forte pour l'homme voyageur qui n'a pas encore la lumière de gloire. Alors qu'arrive-il ? A peu près ce qui se passe pour l'enfant. C'est notre mère aussi qui a pris et reçu pour nous cette nourriture. En effet, le Verbe divin est descendu pour nous dans le sein de Marie devenue notre mère, et là il s'est fait homme semblable à nous, petit et proportionné à notre faiblesse ; et alors pour nous encore l'Eglise, seconde mère, l'a reçu et fait passer dans la sainte hostie pour nous nourrir, nous fortifier et nous faire parvenir spirituellement à l'état d'homme fait, c'est-à-dire d'élu du ciel : *Corpus D. N. J. C. custodiat animam tuam in vitam æternam.*

Jésus dans l'Eucharistie est donc comme le lait des enfants, et comme l'homme fait, qui peut savourer la nourriture qu'il prend, ne peut désirer pour lui ce lait que l'enfant prend presque inconsciemment, ainsi les élus et les anges du ciel, se nourrissant du Verbe divin dans lequel ils sont plongés comme dans un océan de délices immenses qui les pénètre de toutes parts et dont ils savent si bien savourer la douceur, ne peuvent pas envier nos communions transitoires, que nous savons à peine comprendre et goûter.

Dans l'ombre d'une nuit bien noire, une bougie ou une lampe nous sont d'une grande utilité : sans elles nous ne saurions où porter nos pas ; mais à quoi nous serviraient-elles en plein midi, quand nous jouissons de toute la splendeur d'un soleil d'été ? C'est ainsi encore que nos communions sont un très grand bien et un très grand bonheur pour nous qui sommes ici-bas tout enveloppés de ténèbres : elles nous éclairent, nous rassurent et nous réjouissent ; mais qu'apporteraient-elles aux élus et aux anges qui sont éclairés et jouissent dans le ciel de la lumière éternelle du Verbe divin dans toute sa splendeur ?

II. Ce qu'il y a de vrai. — Pour le découvrir il faut examiner la chose sous un triple rapport.

1° *Sous le rapport de l'épreuve ou du temps de la voie.* Les anges n'ont pas été créés bienheureux ni placés de suite dans le paradis. Ils ont dû comme nous le gagner et avoir aussi leur épreuve, et dans cette épreuve ils n'ont pas eu comme nous, pour les soutenir, l'Eucharistie ou quelque chose de semblable. Voici à ce sujet l'opinion qui nous semble la plus probable et s'appuie sur un texte de S. Paul. Le Verbe divin a été proposé à

[1] *Cæremoniale Parochorum*, dans les *Ephemerides*, 1907, p. 696. — *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis*, dans les *Ephemerides*, 1896, n. 124, p. 506-508. — *Instruct. Fabr. Eccles.*, lib. I. — Barbier de Montault, *Traité de la construction... des églises*, t. I, p. 57.

leurs adorations (mais seulement à leurs adorations, et non à leur alimentation), non pas dans leur nature à eux, mais dans la nôtre, c'est-à dire dans une nature inférieure à la leur ; ce serait donc le Verbe qui devait se faire homme dans le sein de la Vierge Marie qui aurait été ainsi proposé d'avance à leurs adorations, et c'est ce qui aurait révolté un tiers d'entre eux qui auraient préféré se suffire à eux-mêmes et se passer de Dieu plutôt que de s'abaisser ainsi.

Pour nous, au contraire, sans doute à cause de notre faiblesse plus grande, et de l'amour plus grand de Jésus pour nous en raison même de cette faiblesse, le Verbe divin est proposé dans notre nature même et à nos adorations et à notre alimentation. Donc sous ce rapport, celui de l'épreuve, les anges regardant leur passé peuvent nous envier justement l'Eucharistie qu'ils n'ont pas eue comme nous.

2o *Sous le rapport du temps qui suivit immédiatement la faute.* Il avait été décidé de toute éternité dans les décrets souverains de Dieu, que si l'ange tombait, en raison même de sa nature, dit S. Thomas, il ne se relèverait pas, et qu'en conséquence il n'y aurait pas de pardon pour lui. Aux anges qui ont péché il n'a donc point été donné de regretter leur faute, d'être réintégrés dans leur innocence première et d'être admis à se rapprocher du Verbe divin ; tandis qu'il avait été statué pour l'homme plus faible, que s'il venait à pécher il pourrait être pardonné s'il voulait se repentir, et être ainsi réintégré dans son innocence première et ses droits primitifs, et que malgré le nombre ou la grandeur de ses fautes il pourrait encore être admis à la communion du Verbe de Dieu, grâce inappréciable. Sous ce rapport, les anges, du moins ceux qui ont péché, peuvent nous envier nos communions, puisqu'ils n'ont eu rien de semblable.

3o Enfin *sous le rapport du temps actuel.* Nos communions à nous sur la terre sont bien quelque peu jouissantes, mais elles sont surtout méritantes ; chacune peut et doit nous procurer bien des degrés de gloire et d'amour de plus pour l'éternité ; tandis que l'union des anges et des saints avec le Verbe divin dans le ciel est seulement jouissante, et ne leur procure pas le plus petit degré de gloire en plus. Sous ce rapport donc ils peuvent encore nous envier nos communions, comme ils peuvent nous envier nos souffrances, mais c'est *dans un sens tout à fait impropre,* car comme en fait de vision, d'amour et de jouissance ils ont tout ce que peut comporter leurs facultés actuelles, ils ne peuvent dans le fait rien désirer de plus pour eux.

Ad II. La question n'est point de savoir si l'Eucharistie sera encore consacrée au ciel pour de nouvelles communions : la négative est évidente après ce que nous avons dit tout à l'heure ; mais simplement si elle y sera conservée pour y recevoir les éternels hommages qu'elle mérite bien. — Les théologiens purement dogmatiques ne traitent pas cette question, parce que les Saintes Ecritures, les Pères et les Conciles sont muets à cet égard. On ne peut donc donner à cette question aucune réponse absolument certaine. — Mais les théologiens ascétiques ou mystiques, eux, se demandent si de tous les miracles eucharistiques [1] il ne restera dans le ciel que le souvenir, ou si vraiment l'Eucharistie y sera conservée éternellement; et ils semblent pencher vers l'affirmative ou même l'admettre simplement : voyez par exemple le P. Faber *(Le Saint Sacrement,* t. II), Mgr Pichenot, *(Evang. de l'Euch.),* le P. Nouet *(Oct. du St-Sacr.),* le P. Lallemand (Entret. VI), et ainsi une double hostie serait conservée au ciel : la dernière hostie consacrée sur la terre avant la fin du monde, sans doute par le dernier pape (elle y serait emportée triomphalement par les anges pour y être conservée incorruptible), et la dernière hostie que la Sainte Vierge a reçue avant de mourir.

Les raisons sur lesquelles ils se fondent sont :

1o *Des révélations particulières* faites à plusieurs saintes, entre autres à sainte Véronique de Binasco.

2o *D'anciennes traditions* dont on ne peut trouver le commencement.

3o *La gloire et l'honneur de N.-S. et de la Sainte Vierge.* En effet : *a)* Nous avons montré dans l'Eucharistie, *loc. cit.*, douze miracles d'ordre physique supérieurs à tous les autres (et nous en pourrions voir autant dans l'ordre moral et dans l'ordre social), et des miracles qui n'existent que pour l'Eucharistie : comment pourrait-il ne rester aucun vestige dans le ciel de ce que Dieu a fait de plus grand ? Comment pourrait-il se faire que le corps de N.-S. ait eu sur la terre une gloire (par exemple, celle d'être au-dessus de toutes les lois de la nature et de l'espace) qu'il n'aurait plus en aucune sorte dans le ciel ? Comment pourrait-il se faire que J.-C., proclamé solennellement par nos saints livres *prêtre éternel : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech,* n'eût exercé son sacerdoce que quelques années sur la terre, et qu'il n'en restât aucune preuve palpable dans le ciel ? — N'est-il pas vrai aussi que notre Eucharistie avec ses miracles inouïs ne reçoit pas sur la terre les hommages qui lui sont dus ? Sans doute il y a bien les adorations, les génuflexions, les prostrations, les processions, les actes d'amour : mais que cela est pauvre et petit relativement à l'Eucharistie ! Et d'un autre côté que de sacrilèges et de profanations indignes ! Supposons maintenant que l'Eucharistie soit conservée dans le ciel : là du moins elle recevra des hommages dignes d'elle sans aucune profanation possible ; là du moins on ne se lassera jamais de la contempler, de la vénérer et de lui envoyer les plus chaudes aspirations de l'amour le plus brûlant ; et quelles fêtes splendides d'adoration vraiment perpétuelle

[1] Voir l'étude publiée dans l'*Ami* du 19 septembre sur les miracles de l'ordre physique dans la Sainte Eucharistie. — A la page 842, 2e col., alinéa du milieu, 3e ligne avant la fin, au lieu de : « dans le feu ou à la rue, » lire : « dans le feu ou à la mer. »

et éternelle y seraient célébrées! Cela ne semble-t-il pas bien digne de Dieu et de N.-S.?

Certaines révélations, pour des raisons analogues, disent aussi que le bois de la vraie croix sera transporté et conservé au ciel, incorruptible pendant l'éternité. Nous aimons à le croire. Toutefois l'Eucharistie le mérite encore mieux que la croix, car c'est elle qui fait passer en nous les fruits les plus précieux de l'arbre de la croix, qui après tout n'est que du bois, tandis que l'Eucharistie en elle-même c'est J.-C., en conséquence c'est l'Eucharistie elle-même que nous adorons; elle a donc bien plus de droits à exister toujours que le bois de la croix.

b) Voilà pour N.-S.; maintenant pour la Sainte Vierge. D'après les traditions apostoliques elles-mêmes dont le grand docteur S. Jean Damascène se fait l'écho, lorsque l'heure de sa mort fut arrivée, les apôtres furent miraculeusement transportés auprès d'elle, et N.-S. lui apparut et lui apporta une dernière communion; elle n'y put tenir davantage et rendit son âme à Dieu dans un transport et un élan d'amour, et comme elle n'avait vécu que d'amour, dit Bossuet, elle devait aussi mourir d'amour, et comme N.-S. à qui elle avait toujours été si semblable, elle ressuscita trois jours après sa mort, sans passer aucunement par la corruption du tombeau. Or, peut on admettre que la sainte hostie qu'elle venait de recevoir, et qui, dit-on, se conservait intacte en elle d'une communion à l'autre, eût été la seule chose qui se fût entièrement altérée en elle? Ne semble-t-il pas bien juste au contraire que N.-S., qui l'avait constituée sa mère par une habitation de neuf mois dans son sein, et qui après l'institution de la divine Eucharistie avait toujours voulu demeurer en elle à l'état d'hostie, y demeure encore pendant toute l'éternité, afin de lui donner un privilège réservé à elle seule, offrant ainsi à tous les habitants du ciel un témoignage palpable et une preuve visible de sa maternité divine?

4° *La satisfaction et le bonheur des élus.* Un très grand nombre au moins des Bienheureux ayant été sanctifiés et sauvés par l'Eucharistie, ne seront-ils pas heureux de la retrouver au ciel, d'y voir éternellement ce qu'ils ont cru d'une foi si ferme sur la terre, et de lui payer éternellement le tribut des hommages que, malgré leur amour, ils ne lui auront pas assez payé sur la terre? Et n'est-il pas de ces âmes passionnées d'amour pour l'Eucharistie à qui il semblerait presque qu'il leur manquerait quelque chose au ciel, si elles n'y retrouvaient pas leur Eucharistie? — Et ce serait aussi comme un dédommagement éternel pour ceux qui ne l'auront pas eue sur la terre, de l'avoir pendant l'éternité.

Sans doute, ce ne sont là que des preuves de convenance qui ne forcent l'acquiescement de personne; mais elles peuvent incliner fortement les âmes pieuses et aimantes et les porter encore davantage à mieux communier sur la terre afin de pouvoir, au moyen de leurs communions fréquentes et ferventes, réaliser en elles ces magnifiques paroles de Tertullien aux philosophes païens: *Vos pulchra dicitis, nos magna vivimus.*

Q. — En quoi consiste le côté mystérieux de la Rédemption? Que Jésus-Christ soit mort, c'est très compréhensible, puisqu'il était homme. Qu'il ait sauvé tous les hommes, c'est compréhensible, puisqu'il était l'Infini payant une dette finie. Et cependant il doit y avoir un côté incompréhensible, autrement il n'y aurait pas « mystère » de la Rédemption.

R. — Voilà une question clairement posée. Pas la moindre obscurité, pas le moindre « mystère » dans le langage de notre correspondant. Son raisonnement a le tranchant de l'acier. Tout est simple pour lui; et sans doute, en présence du nœud gordien, il n'aurait pas été plus embarrassé qu'Alexandre.

Est-il pourtant bien exact de considérer comme chose toute naturelle, parfaitement compréhensible à la raison humaine, le fond du dogme de la Rédemption? Et faut-il beaucoup d'efforts pour justifier le mot de *mystère* appliqué à cette auguste vérité?

Plusieurs précisions nous paraissent devoir être faites ici.

D'abord, le vocable *mystère* signifie-t-il, d'une manière stricte et absolue, une vérité que notre intelligence est incapable, dans le mode naturel de son exercice, non seulement de découvrir elle-même, mais encore de comprendre une fois que cette vérité lui a été révélée? Ainsi en est-il pour le dogme de la Sainte Trinité, de l'Incarnation, de la divine Eucharistie... Ce sont là des mystères dans toute la rigueur et la force du terme.

Mais le mot *mystère* a un sens un peu plus large et s'étend à ce qui se rattache étroitement à l'économie surnaturelle de notre salut: par exemple, aux diverses circonstances de la vie de Notre-Seigneur et de la T. S. Vierge (mystères du Rosaire). « Quand l'Eglise donne le nom de *mystères* soit aux vérités révélées qui dépassent la portée de la raison, soit aux actes de la vie du Sauveur, elle ne fait que se conformer à un usage déjà adopté par les écrivains du Nouveau Testament [1]. »

Par conséquent, par cela seul qu'il appartient à la grande économie du salut par le Christ, le dogme de la Rédemption peut à bon droit être appelé « mystère. » Quelle place fondamentale n'occupe-t-il pas dans ce « *mysterium Christi* » que les apôtres et leurs successeurs ont reçu mission d'enseigner au monde! (Col., IV, 3).

Mais si l'on étudie de près la Rédemption elle-même et son accomplissement à travers les âges, on ne manquera pas d'y découvrir plus d'un côté « mystérieux. » — Il paraît tout simple, nous dit-on, que notre auguste Sauveur, ayant pu mourir puisqu'il était homme, ait donné par sa

[1] *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, v° *Mystère* (t. IV, col. 1370; art. de M. Lesêtre).

personnalité divine un prix infini à sa mort et payé par là surabondamment nos dettes. — Et pourtant, quand la pauvre raison humaine cherche à sonder ce grand fait de l'expiation rédemptrice du Christ, parvient-elle à dissiper toute obscurité et à bien s'expliquer le comment des choses ? Non, certes !

Dans le mystère de la Rédemption, que voyons-nous ? C'est un innocent, le Saint par excellence, qui paye pour un autre, pour le pécheur. C'est une douce victime, dont un seul soupir aurait un prix infini, et qui essuie les plus inénarrables douleurs. C'est un Dieu qui est à la fois l'offensé et le représentant du coupable. Notre esprit estime-t il vraiment toutes naturelles et parfaitement compréhensibles cette passion du Juste, cette réversibilité de mérites, cette surabondance d'expiation, cette satisfaction offerte par un Dieu même à la Divinité ? A des degrés divers, ces aspects du dogme de la Rédemption sont bien de nature à déconcerter notre faible intelligence, comme en témoignent les tâtonnements et les divergences mêmes des explications (relatives) données en la matière par les théologiens.

Et les suites de la Rédemption, et son prolongement et son renouvellement à travers les siècles ? N'y a-t-il pas là encore des côtés vraiment mystérieux ?

« Vue en elle-même et dans ses éléments constitutifs, l'Eglise est la rédemption perpétuée et universalisée, et Celui qui opère tout dans son sein, c'est le Christ en personne, le Christ crucifié et ressuscité, portant dans ses blessures et sa chair meurtrie et ensanglantée, et en même temps dans son âme, toutes les richesses surnaturelles, tous les mérites expiatoires et toutes les grâces régénératrices dont nous avons besoin. Le Sauveur habite les tabernacles de nos églises ; nos messes sont le prolongement de sa crucifixion, son sacrifice renouvelé. Les autres sacrements institués par lui, tiennent par une mystérieuse soudure à celui de l'Eucharistie qui est le centre de tout et où bat son Sacré Cœur : ces canaux sacramentels sont comme les veines et les artères du grand corps de l'Eglise ; le Sacré Cœur y projette, par ses pulsations ininterrompues, le sang de la régénération qui arrive ainsi à tous les membres en union avec lui et les vivifie... [1] »

Oui, qu'on l'envisage à raison de son union si intime avec l'économie entière de la Révélation ; qu'on le médite en lui-même ou dans ses conséquences et son ineffable épanouissement, — le dogme de la Rédemption mérite bien d'être appelé *mystère*. Et c'est pour nous le cas de redire : « *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei : quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles* viæ *ejus !* » (Rom., XI, 33).

---

[1] Abbé Fontaine, dans *La Foi catholique* du 25 mai 1912, p. 363.

Q. — Un de mes paroissiens, bon chrétien pratiquant, vient de quitter le métier de banquier.

Quand il repasse en esprit ses opérations de banque, trois choses le préoccupent et lui laissent la crainte qu'il ne soit tenu à quelque restitution. Elles ont rapport à la manière dont il a géré les intérêts de quelques parents ou amis qui ont remis leur fortune mobilière entre ses mains et pour qui il vendait ou achetait des titres sans même les consulter, comme en vertu d'une convention tout au moins tacite : eux s'en rapportant entièrement à lui.

1° Mon banquier a perçu, suivant l'usage, une commission (c'est-à-dire un abandon de tant pour titre, comme rémunération du placement qu'il faisait) sur des valeurs qu'il a fait entrer dans le portefeuille des susdits parents et amis, et qui sont devenues tellement suspectes qu'elles ont baissé de moitié. Elles étaient, quand il les a placées, très sérieuses et passaient pour solides. Mais notre homme se reproche d'avoir touché une commission pour des titres qui causent de l'ennui à leurs propriétaires, qu'il leur a achetés sans leur avis et qu'ils devront peut-être vendre avec une perte considérable.

2° Une affaire qui semblait devoir être bonne a été créée par un de ses amis et avec sa souscription à un certain nombre de titres. Pour le récompenser de son concours, l'ami lui a remis gratuitement quelques actions. Notre banquier les a vendues à son profit et en a touché le montant. Mais ces ventes se faisaient aux parents et amis dont il gérait les intérêts et sans les consulter. Aujourd'hui, la valeur a sombré, par la faute de ses directeurs. Et mon paroissien craint d'être tenu à quelque réparation pour ces titres qu'on lui a payés et qui ne lui avaient rien coûté.

3° Il s'agit d'un prêt fait à des particuliers. A première vue, il les croyait bons. Il leur a donc prêté, dans un jour où ils étaient menacés par des créanciers, 6 000 fr. pris sur des fonds dont on lui avait demandé d'effectuer le placement. Il n'a demandé aucune autre garantie qu'un billet signé par tous les membres de la famille, et n'a point pris d'hypothèque. La famille périclite aujourd'hui, paie irrégulièrement les intérêts et rembourse très faiblement le capital. Mon paroissien se prend à craindre que, comme il s'agit de placement sur particuliers et qu'il n'a pas pris d'hypothèque, ce ne soit à lui à rembourser le prêteur et même à lui payer les intérêts arriérés ou à venir.

R. — Quand des particuliers remettent à un banquier, parent ou ami, leur fortune mobilière et lui en confient la gestion en lui déclarant, sans plus, qu'ils s'en rapportent entièrement à lui, il intervient entre eux et lui une convention tacite dont le sens est celui-ci, sauf stipulation contraire : « Nous vous confions notre fortune et approuvons ce que vous ferez ; de votre côté, vous vous engagez à la gérer dans les meilleures conditions au point de vue du revenu et de la sécurité, comme ferait un bon père de famille. » En d'autres termes, le banquier contracte dans ce cas les obligations d'un mandataire.

Celui dont on nous parle les a-t-il bien comprises et surtout bien remplies ?

1° Il achète des valeurs qui, depuis, ont baissé de moitié. Rien à dire à cela, si avant de faire cette opération il s'est entouré de tous les renseignements nécessaires. Si ces renseignements étaient bons, il pouvait, sans imprudence, procéder comme il l'a fait, et n'était pas tenu de consulter ses clients. Quant à la commission prélevée, elle était tout à fait légitime. De ce premier

chef, nous croyons que le banquier n'a aucun reproche à se faire.

2° Il n'en est pas de même du second. Cette affaire dans laquelle il engage ses clients, avait beau paraître bonne : elle présentait, comme toute affaire que l'on crée, des aléas. Avait-il le droit d'en faire courir les risques à ses parents ou amis, sans les consulter ? Nous ne le croyons pas. Assurément il pouvait vendre les actions qui lui avaient été données à titre de commission, car elles étaient bel et bien siennes ; mais il n'avait pas le droit, étant donnée la nature aléatoire de ces titres, de les vendre à quelqu'un qui ne les connût pas très bien. En agissant de la sorte, il a dépassé les limites de son mandat, et doit réparer les dommages qui en résultent pour ceux dont il est le mandataire.

3° Même solution pour le troisième cas. En lui remettant leurs fonds, les déposants ne supposaient certainement pas que le banquier s'en servirait pour faire des placements aussi risqués que des placements sur particuliers. Ils pensaient du moins que s'il faisait des placements de ce genre, il les gagerait toujours par une hypothèque sérieuse et de premier rang. En omettant de prendre cette précaution, le banquier a violé la convention tacite passée entre ses clients et lui : il leur doit donc une réparation.

Toutefois, si en faisant ces diverses opérations il ne lui est nullement venu à la pensée ni que ces affaires tourneraient mal, ni qu'il était obligé, en tant que mandataire, à plus de précautions et de prudence dans la gestion de la fortune d'autrui, nous ne l'obligerions pas à restituer, car la faute grave théologique, dans cette dernière hypothèse, ferait défaut.

Q. — Le prêtre qui a reçu directement de Rome la permission de l'Index, est-il tenu de faire approuver cette permission par l'évêque de son diocèse pour qu'elle soit valable ? Il s'agit évidemment du cas où rien n'est spécifié à ce sujet dans le document.

R. — Le visa de l'Ordinaire, étant une restriction à une faculté, n'est obligatoire qu'autant qu'il est clairement indiqué.

Q. — 1° A quelle époque a-t-on ajouté à l'*Ave Maria* la prière *Sancta Maria ?*

2° La pratique des 1000 *Ave Maria* n'est-elle pas antérieure à cette addition ?

R. — Ad I. La première moitié de la Salutation angélique, composée des saluts de Gabriel et d'Elisabeth, devint populaire à partir du XIIe siècle ; mais elle était seule.

Une formule déprécatoire, une prière était naturellement indiquée : après avoir loué la Mère de Dieu, il fallait lui demander quelque chose. Or, une formule déprécatoire fut ajoutée à l'*Ave Maria*, dès que sa première partie en fut définitivement fixée; mais cette formule fut variable avant d'arriver à celle que nous avons.

1° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus*. — Elle est due à S. Bernardin de Sienne († 1444). On trouve aussi cette formule dans le Bréviaire des Chartreux, en 1521 ; dans le canon 25e du Concile de Narbonne, en 1551 ; dans le Bréviaire du cardinal Quignonez, en 1561.

2° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et semper*. — On trouve ces expressions dans un sermon prêché à Venise, en 1533, par Cornelius Mussus, et dans le *Specchio cristiano*, en 1557.

3° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis nunc et in hora mortis nostræ*. — C'est ce que fait dire un Bréviaire romain du XVe siècle.

4° *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis nostræ. Amen*. — C'est la formule actuelle. Cette formule se lit pour la première fois dans le Bréviaire des Camaldules imprimé en 1514 et dans le Bréviaire franciscain de 1515; on la trouve dans un livre imprimé à Venise en 1560 par un Mineur observant; en 1568 elle est insérée dans le Bréviaire romain par S. Pie V.

Cette formule toutefois, bien qu'insérée dans le Bréviaire romain, ne fut pas d'abord considérée comme *obligatoire*, car un *Manuale orationum* des Jésuites, imprimé en 1571 avec l'autorisation du Maître du Sacré-Palais, termine l'*Ave Maria* au *pro nobis peccatoribus*. Peu à peu, toutefois, la coutume devint force de loi, et l'Index mettait au nombre des livres défendus, le 9 septembre 1688, un livre qui changeait la formule de l'*Ave Maria* en *Mater gratiæ, Mater misericordiæ*.

On cite encore d'autres exemples de formules, mais elles proviennent de la dévotion privée et ne semblent pas avoir eu grande fortune dans l'Eglise. Elles ne varient d'ailleurs que dans quelques détails insignifiants et se rapportent à l'un des quatre groupes fixés.

Ad II. On peut affirmer que la dévotion aux mille *Ave* est postérieure à cette addition [1].

[1] BIBLIOGRAPHIE. — *Ami* 1898, p. 712. — Battandier, *Annuaire pontifical*, 1900, p. 38-41. — Vacant, *Dictionnaire de theologie catholique*, t. I, col. 1273-1277. — Mabillon, *Acta Sanct. O S. B., sæc. V*, Paris, 1685, præf , n. 119-128, p. LXXVII-LXXXII. (Ce travail se trouve reproduit dans les *Analecta juris pontificii*, t. XXI. 1882, p. 410-414) — Le Couteulx, *Annales Ord. Cart.*, Montreuil-sur-Mer, t. III, p. 523-524. — Trombelli, *De Cultu publico ab Ecclesia B. M. exhibito*, dans *Summa aurea de laudibus B. M. V.*, Paris, Migne, t III et IV, — Macri, *Hierolexicon*, Venise, 1735, p. 517 — Zaccaria, *Dissertazioni varie*, Rome, 1780, t. II, p. 242-296. — Binterim, *Denkwürdigkeiten der christl. katol. Kirche*, Mayence, 1831, t. VII, p. 125-129, — D Rock, *The church of our fathers*, Londres, 1852, t. III, p 314-320. — Rohault de Fleury, *La Sainte Vierge*, Paris, 1868, t. I, p. 67-72. — *Acta sanctorum*, t. VII Octob , Paris, 1869, p. 1108-1109. — Chaillot, *L'Ave Maria*, dans les *Analecta Juris pontificii*, t XXI, p 409-410. Barbier de Montault, *L'Ave Maria du Musée de Guéret*, Brive, 1884. — Th. Esser, *Geschichte des englischen Grusses*, dans *Histor. Jahrbuch*, 1884. p. 86-116. — Aug. Lury, *L'*Ave Maria, *son origine et ses transformations*, dans *Bullet. arch. et historique de la Société archéolog. de Tarn-et-Garonne*. Montauban, 1886. t. XIV, p. 145-171. — Bridgett, *Our Lady's dowry*, 3e éd., Londres. p. 175-200. — Antoine Vermejo, *Historia devoti sanctuarii B. M. vulgo de Texeda*, dans la *Semaine Religieuse* de Montréal, 1899, p. 275.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 18 des *Acta* (30 septembre) renferme une Constitution apostolique, une Lettre apostolique, quatre Lettres de Pie X, deux décrets du Saint-Office (Section des Indulgences), trois de la S. C. des Religieux, des nominations d'évêques par la Propagande et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique. — 14 septembre 1912 :

Constitutio Apostolica

DE SANCTISSIMA EUCHARISTIA PROMISCUO RITU SUMENDA

PIUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Tradita ab antiquis, hæc diu in Ecclesia consuetudo tenuit, ut ad varios, pro diversis locis, mores ritusque sacrorum, modo superstitionis et idololatriæ suspicio omnis eis abesset, fideles peregrini nullo negotio sese accommodarent. Quod quidem usu veniebat, pacis et conjunctionis gratia, inter multiplicia unius Ecclesiæ Catholicæ membra, seu particulares ecclesias, confovendæ, secundum illud sancti Leonis IX, « nihil obsunt saluti credentium diversæ pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona quæ potest, uni Deo commendat omnes » [1].

Huc accedebat necessitatis causa, cum, qui in exteras regiones advenissent, iis plerumque nec sacræ ibi ædes, nec sacerdotes ritus proprii suppeterent. Id autem cum in ceteris rebus fiebat, quæ ad divinum cultum pertinent, tum in ministrandis suscipiendisque sacramentis maximeque Sanctissima Eucharistia. Itaque clericis et laicis, qui formatas, quæ dicebantur, litteras peregre afferrent, patens erat aditus ad eucharisticum ministerium aut epulum in templis alieni ritus ; et Episcopi, presbyteri ac diaconi latini cum græcis hic Romæ, græci cum latinis in Oriente divina concelebrabant mysteria : quod usque adeo evasit sollemne, ut si secus factum esset, res posset argumento esse discissæ vel unitatis fidei vel concordiæ animorum.

At vero, postquam magnam Orientis christiani partem a centro catholicæ unitatis lamentabile schisma divellerat, consuetudinem tam laudabilem retinere jam diutius non licuit. Quum enim Michaël Cærularius non solum mores cærimoniasque latinorum maledico dente carperet, verum etiam ediceret aperte consecrationem panis azymi illicitam irritamque esse, Romani Pontifices, Apostolici officii memores, latinis quidem, ad avertendum ab eis periculum erroris, interdixerunt, ne in pane fermentato sacramentum conficerent neu sumerent ; græcis vero, ad catholicam fidem unitatemque redeuntibus, veniam fecerunt communicandi in azymo apud latinos : id quod pro iis temporibus et locis opportunum sane erat, imo necessarium. Quum enim nec sæpe græci tunc invenirentur episcopi huic beati Petri cathedræ conjuncti, nec ubique adessent catholica orientalium templa, timendum valde erat, ne orientales catholici ad schismaticorum ecclesias ac pastores cum certo fidei periculo accederent, nisi apud latinos communicare ipsis licuisset.

[1] Epist. ad Michaëlem Constantinopolitanum Patriarcham.

Jamvero felix quædam rerum commutatio, quæ postea visa est fieri, cum in Concilio Florentino pax Ecclesiæ græcæ cum latina convenit, veterem disciplinam paulisper revocavit. — Nam statuerunt quidem ejus Concilii Patres : « in azymo sive fermentato pane triticeo Corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in alterutro ipsum Domini Corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suæ Ecclesiæ sive occidentalis sive orientalis consuetudinem [1], » sed hoc decreto voluerunt sane catholicam veritatem de valida utriusque panis consecratione in tuto collocare, minime vero promiscuam communionem interdicere fidelibus ; quibus contra, quin eam confirmandæ pacis causa concesserint, non est dubium. Exstat Isidori, metropolitæ Kioviensis et totius Russiæ, luculentissima epistola, quam, absoluta Florentina Synodo, cujus pars magna fuerat et in qua Dorothei patriarchæ Antiocheni personam gesserat, Legatus a Latere in Lithuania, Livonia et universa Russia dedit anno MCCCCXL Budæ ad omnes qui sub ditione essent Ecclesiæ Constantinopolitanæ : qua in epistola, de reconciliata feliciter græcorum cum latinis concordia præfatus, hæc habet : « Adjuro vos in D. N. J. C. ne qua divisio vos inter et latinos amplius subsistat, cum omnes sitis D. N. J. C. servi, in nomine ejus baptizati... Itaque græci qui in latinorum regione degant aut in sua regione habeant latinam ecclesiam, omnes divinam liturgiam adeant et corpus D. N. J. C. adorent, ac corde contrito venerentur, non secus ac id in propria ecclesia quisque faceret, nec non et confitendi gratia latinos sacerdotes adeant, et corpus Domini Nostri ab eisdem accipiant. Similiter et latini debent ecclesias græcorum adire et divinam liturgiam auscultare, fide firma corpus Jesu Christi ibidem adorare. Utpote quod sit verum J. C. corpus, sive illud a græco sacerdote in fermentato, sive a latino sacerdote in azymo consecratum fuerit ; utcumque enim æqua veneratione dignum est, sive azymum, sive fermentatum. Latini quoque confiteantur apud sacerdotes græcos et divinam communionem ab eisdem accipiant, cum idem sit utrumque. Ita nempe statuit Conc. Florentinum in publica Sessione die VI Junii a. MCCCCXXXIX ».

Etsi autem Isidori testimonio evincitur factam esse a Florentina Synodo facultatem fidelibus promiscuo ritu communicandi, tamen facultas hujusmodi subsecutis temporibus nec ubique nec semper fuit in usu ; ideo præsertim quia, cum male sartam unitatem mature Græci rescidissent, jam non erat, cur Pontifices Romani quod Isidorus a Florentina Synodo indultum refert, curarent observandum. Pluribus nihilominus in locis promiscuæ Communionis consuetudo mansit usque ad Benedicti XIV Decessoris ætatem, qui primus Constitutione *Etsi pastoralis* pro Italo-Græcis die XXVI maii anni MDCCXLII graves ob causas vetuit, ne laici latini Communionem a græcis presbyteris sub fermentati specie acciperent ; græcis autem propria parœcia destitutis facultatem reliquit, ut in azymo apud latinos communicarent. Ubi vero, græcis et latinis una simul commorantibus suasque habentibus ecclesias, usus invaluisset Communionis promiscuæ, commisit Ordinariis, ut, si hujusmodi consuetudo removeri sine populi offensione animorumve commotione non posset, omni cum lenitate curam operamque in id impenderent, ut semper latini in azymo communicarent, græci in fermentato. Quæ autem pro Italo-Græcis Decessor Noster statuit, eadem ipse postea ad Melchitas quoque et ad Coptos pertinere jussit : eaque paullatim ad omnes transierunt Orientales, consuetudine potius

[1] Ex Bulla Eugenii IV *Lætentur Cœli.*

quam legis alicujus præscripto ; non ita tamen, ut quandoque Apostolica Sedes idem non indulserit latinis, quæ etiam orientales non destituti ecclesia propria, neque ulla urgente necessitate, ut communicarent in azymo, pluries passa est, immo permisit.

Quod præcipue factum est, posteaquam, animarum studio flagrantes, nonnullæ religiosæ Familiæ tum virorum tum mulierum ex variis Europæ regionibus ad Orientis oras advectæ, auxilium catholicis diversorum rituum, multiplicatis apud ipsos christianæ caritatis operibus collegiisque ad institutionem juventutis ubique apertis, præbuerunt. Cum autem hæ Familiæ ob frequentem Eucharistiæ usum quietam et tranquillam inter difficultates et ærumnas vitam agerent, ex orientalibus, quod genus valde ad pietatem proclive est, facile ad imitationem sui multos excitarunt : qui cum ægre apud suos vel ob distantiam locorum vel ob penuriam sacerdotum et templorum, vel etiam ob diversas rituum rationes huic desiderio possent satisfacere, ab Apostolica Sede instanter gratiam postularunt accipiendæ Eucharistiæ, more latinorum. Hisce postulationibus Apostolica Sedes aliquando concessit : atque ephebis, qui in latinorum collegiis educarentur, item ceteris fidelibus, qui eorum templa celebrarent ac piis consociationibus essent adscripti, permisit, salvis quidem juribus parochorum, potissime quoad paschalem Communionem et Viaticum, ut pietatis causa intra annum in templis latinorum eucharistico pane a latinis presbyteris consecrato reficerentur. Quin etiam in ipso Concilio Vaticano *Commissio* peculiaris negotiis Rituum Orientalium præposita hoc inter alia sibi proposuit dubium, an expediret relaxare aliquantulum legum ecclesiasticarum severitatem de non permiscendis ritibus maxime in Communione Eucharistica, veniamque tribuere fidelibus communicandi utrovis ritu : cumque ejus Commissionis Patres adnuendum censuissent, decretum confecerunt in eam sententiam ; quod tamen, abrupto temporum iniquitate Concilio, Patribus universis probandum subjicere non licuit. — Post id temporis S. Congregatio Fidei Propagandæ pro negotiis Rituum Orientalium, ut solatio consuleret eorum, qui ob inopiam ecclesiarum vel sacerdotum proprii ritus a Communione sæpius abstinere cogebantur, decretum die XVIII augusti anni MDCCCXCIII edidit, quo, ad promovendam Sacramentorum frequentiam, omnibus fidelibus ritus sive latini sive orientalis, habitantibus ubi ecclesia aut sacerdos proprii ritus non adsit, facultas in posterum tribuitur communicandi, non modo in articulo mortis et in Paschate ad observandum præceptum, sed quovis tempore, suadente pietate, juxta ritum ecclesiæ loci, dummodo sit catholica.

Decessor autem Noster, Leo XIII fel. rec. in Constitutione *Orientalium dignitas Ecclesiarum*, ejusdem gratiæ participes fecit, quicumque propter longinquitatem ecclesiæ suæ, nisi gravi cum incommodo, eam adire non possent. Simul vero prohibuit, ne in collegiis latinis, in quibus plures alumni orientales numerarentur, latino more hi communicarent ; præcepitque ut accirentur ejusdem ritus sacerdotes qui sacrum facerent et sacratissimam Eucharistiam illis distribuerent, saltem diebus dominicis ceterisque de præcepto occurrentibus festis, quovis sublato privilegio. Sed tamen experiendo est cognitum, non ubique facile inveniri sacerdotes orientales, qui, cum alibi occupati sint in ministerio animarum, diebus dominicis et festis, atque adeo ipsis profestis diebus queant collegia adire latinorum, ut pueris puellisque esurientibus panem angelicum ministrent.

Quamobrem non raro supplicatum est huic Apostolicæ Sedi, ut disciplinam Ecclesiæ tanta in re indulgentius temperaret. Quæ preces supplices, post editum die XX Decembris MCMV per S. Congregationem Concilii decretum Nostrum *Sacra Tridentina Synodus* de quotidiana Communione Eucharistica, multo frequentiores fuerunt ab orientalibus, qui veniam petebant transeundi ad ritum latinum, quo facilius possent cælesti dape recreari ; in eisque non pauci numerabantur pueri ac puellæ, qui hoc ipsum beneficium participare percuperent.

Itaque, considerantibus Nobis fidem catholicam de valida consecratione utriusque panis, azymi et fermentati, tutam esse apud omnes ; insuper compertum habentibus complures esse, tum latinos tum orientales, quibus illa promiscui ritus interdictio et fastidio et offensioni sit, exquisita sententia sacri Consilii christiano nomini propagando pro negotiis Orientalium Rituum, re mature perpensa, visum est omnia illa antiquare decreta, quæ ritum promiscuum in usu Sanctissimæ Eucharistiæ prohibent vel coangustant ; atque omnibus et latinis et orientalibus facultatem facere sive in azymo sive in fermentato apud sacerdotes catholicos, in ecclesiis cujusvis ritus catholicis, secundum pristinam Ecclesiæ consuetudinem, augusto Corporis Domini Sacramento sese reficiendi, ut « omnes et singuli qui christiano nomine censentur, in hoc concordiæ symbolo jam tandem aliquando conveniant et concordent » [1].

Equidem confidimus, quæ hic præscribuntur a Nobis, ea dilectis filiis, quot habemus in Oriente, ex quovis ritu, admodum fore utilia non solum ad inflammandum in eis pietatis ardorem, sed etiam ad mutuam eorum concordiam confirmandam. — Etenim quod ad pietatem attinet, nemo non videt divinam Eucharistiam, a Patribus Ecclesiæ latinis græcisque quotidianum christiani hominis partem solitam appellari, utpote qua sustentetur et alatur tamquam valetudo animæ, multo magis frequentandam eis esse, quorum caritas vel fides, seu ipsa supernaturalis vitæ principia, majore in discrimine versentur. Quare catholici orientales, quibus est in media multitudine schismaticorum habitandum, non ex periculoso eorum convictu aliquod fidei caritatisque detrimentum capient, si hoc se cibo cælesti roborare consueverint, sed magnum et perpetuum in se vitæ spiritualis sentient incrementum. — Quod spectat alterum, patet proclive factu usque adhuc fuisse, ut inter homines unius fidei sed diversorum rituum, ex eo quod alii aliis facilius possent Corporis Christi esse participes, causæ æmulationum et discordiarum exsisterent. Nunc autem, cum hujus mensæ, quæ symbolum, radix atque principium est catholicæ unitatis, promiscuam esse omnibus fidelibus communicationem volumus, pronum est debere inter ipsos increscere animorum concordiam, « quoniam unus panis, ait Apostolus, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus » [2].

Hæc Nos igitur de Apostolicæ potestatis plenitudine statuimus et sancimus :

I. Sacris promiscuo ritu operari sacerdotibus ne liceat : propterea suæ quisque Ecclesiæ ritu Sacramentum Corporis Domini conficiant et ministrent.

II. Ubi necessitas urgeat, nec sacerdos diversi ritus adsit, licebit sacerdoti orientali, qui fermentato utitur, ministrare Eucharistiam consecratam in azymo, vicissim latino aut orientali qui utitur azymo, ministrare in fermentato ; at suum quisque ritum ministrandi servabit.

III. Omnibus fidelibus cujusvis ritus datur facultas, ut, pietatis causa, Sacramentum Eucharisticum quolibet ritu confectum suscipiant.

IV. Quisque fidelium præcepto Communionis paschalis ita satisfaciet, si eam suo ritu accipiat et quidem a parocho suo : cui sane in ceteris obeundis religionis officiis addictus manebit.

[1] Conc. Trident. Sess. XIII.
[2] I Cor., x, 17.

V. Sanctum Viaticum moribundis ritu proprio de manibus proprii parochi accipiendum est : sed, urgente necessitate, fas esto a sacerdote quolibet illud accipere ; qui tamen ritu suo ministrabit.

VI. Unusquisque in nativo ritu permanebit, etiamsi consuetudinem diu tenuerit communicandi ritu alieno ; neque ulli detur facultas mutandi ritus, nisi cui justæ et legitimæ suffragentur causæ, de quibus Sacrum Consilium Fidei Propagandæ pro negotiis Orientalium judicabit. In his vero causis numeranda non erit consuetudo quamvis diuturna ritu alieno communicandi.

Quæcumque autem his litteris decernimus, constituimus, declaramus, ab omnibus ad quos pertinet inviolabiliter servari volumus et mandamus, nec ea notari, in controversiam vocari, infringi posse, ex quavis, licet privilegiata causa, colore et nomine ; sed plenarios et integros effectus suos habere, non obstantibus Apostolicis, etiam in generalibus ac provincialibus conciliis editis, constitutionibus, nec non quibusvis etiam confirmatione Apostolica vel quavis alia firmitate roboratis, statutis consuetudinibus ac præscriptionibus ; quibus omnibus, perinde ac si de verbo ad verbum hisce litteris inserta essent, ad præmissorum effectum, specialiter et expresse derogamus et derogatum esse volumus, ceterisque in contrarium facientibus quibuslibet. — Volumus autem ut harum litterarum exemplis etiam impressis, manuque Notarii subscriptis et per constitutum in ecclesiastica dignitate virum suo sigillo munitis, eadem habeatur fides, quæ præsentibus hisce litteris ostensis haberetur.

Datum Romæ apud S. Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo nongentesimo duodecimo, in festo Exaltationis S. Crucis, XVIII Kalendas octobres, Pontificatus Nostri anno decimo.

A. Cardinalis Agliardi,
S. R. E. Cancellarius.

Fr. H. M. Cardinalis Gotti,
S. C. de Propaganda Fide Præfectus.

Voici le résumé du dispositif final :

1o Défense aux prêtres de mélanger les rites : chaque prêtre doit célébrer la messe et administrer la communion suivant le propre rite de son Eglise.

2o En cas de nécessité, tout prêtre peut donner la communion, même consacrée suivant un rite différent du sien ; mais pour les cérémonies de cette communion, il suivra toujours son rite à lui.

3o Tout fidèle peut, quel que soit son rite, communier par dévotion dans n'importe quel rite.

4o Pour la communion pascale, il faut la recevoir dans son rite et de la main de son curé.

5o Même prescription pour le viatique ; mais, en cas de nécessité, tout fidèle peut le recevoir de n'importe quel prêtre, qui l'administrera suivant son rite à lui.

6o Chacun doit rester dans le rite où il est né, lors même que, depuis longtemps, il aurait l'habitude de communier dans un autre rite. On ne peut changer de rite sans des causes graves, dont la Propagande pour les Affaires orientales reste juge. Parmi ces causes on ne peut ranger l'habitude, même ancienne, de communier dans un autre rite.

II. Lettre apostolique. — 16 septembre 1912. — Des privilèges particuliers sont accordés aux Augustins Déchaussés ou Récollets de la Congrégation d'Espagne.

III. Lettres de Pie X. — 1o 27 août 1912. — Félicitations au P. Adrien Munier, S. J., pour son livre *Vers l'éternelle beauté*.

2o 10 sept. — Lettre à Me Gustave Théry, avocat, pour le 50e anniversaire de son mariage.

3o 12 sept. — Lettre à Mgr Ciceri, évêque de Pavie, à l'occasion de son Synode diocésain.

4o 12 sept. — Lettre à Mgr Hedley, évêque de Newport (Angleterre), à l'occasion de ses noces d'or sacerdotales.

St-Office (Section des Indulgences)

I

13 juin 1912.

Concession d'une indulgence plénière en l'honneur de la Sainte Vierge, à gagner le premier samedi de chaque mois.

(Ex audientia Sanctissimi, die 13 junii 1912)

Sanctissimus D. N. D. Pius div. Prov. Pp. X, ad augendam fidelium devotionem erga gloriosissimam Dei Matrem Immaculatam, et ad fovendum pium reparationis desiderium, quo fideles ipsi cupiunt quandam exhibere satisfactionem pro execrabilibus blasphemiis quibus Nomen augustissimum et excelsæ prærogativæ ejusdem beatæ Virginis a scelestis hominibus impetuntur, ultro concedere dignatus est, ut universi qui primo quolibet sabbato cujusvis mensis, confessi ac sacra Synaxi refecti, peculiaria devotionis exercitia in honorem beatæ Virginis Immaculatæ in spiritu reparationis ut supra, peregerint, et ad mentem summi Pontificis oraverint, Indulgentiam plenariam, defunctis quoque applicabilem, lucrari valeant. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.
† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

II

13 juin 1912.

Sur les indulgences attachées à des fêtes de saints quand celles-ci sont transférées.

Supremæ sacræ Congregationi S. Officii sequentia proposita sunt dubia, quæ versantur circa indulgentias in festis Beatorum concessas, quando hæc transferuntur, nimirum :

I. An, translato in perpetuum festo alicujus Beati quod externa solemnitate non gaudet, transferatur quoque indulgentia concessa ecclesiis Ordinis regularis in casu tantum quo hujusmodi indulgentia concessa sit intuitu Beati ejusque expresso nomine, an etiam in casu quo non fuerit concessa intuitu Beati, id est non ejus expresso nomine, sed tantum affixa diei qua ejus festum celebratur ?

II. Et quatenus affirmative ad primam partem : Num translatio locum habere debeat, tam si festum pro universo Ordine, quam si pro aliqua tantum regulari provincia vel singulari conventu peragatur ?

III. Num translatio indulgentiæ locum habeat, si reposito in aliam diem fixe festo Beatorum, eorum solemnitas externa in antiquo die, ut ante officii repositionem perpetuam, affixa perseveret in populo ?

IV. An quando festum Beatorum ordinis S. Francisci celebratur a variis familiis franciscalibus, non tamen eodem die sed diverso, Tertiarii sæculares lucrari valeant indulgentiam eidem festo adnexam, die quo festum illud celebratur ab ea familia cui ipsi subsunt, etiam si in proprio indulgentiarum summario alio die adquirenda designetur ?

V. An Tertiarii, si eorum sodalitas erecta est in

ecclesiis franciscanis quæ festa Beatorum impedita in aliam perpetuo diem translata celebrant, in die tantum translationis indulgentiam plenariam consequi valeant ?

VI. An Tertiarii, qui ecclesiam ubi sodalitas erecta sit non habere possunt, ideoque valent indulgentiam ejusmodi in qualibet ecclesia fransciscali promereri, possint pluries eandem indulgentiam adquirere, si festa in diversis ecclesiis diverso die fixe recolantur ?

Quibus dubiis mature perpensis, Emi Patres una mecum generales Inquisitores, feria IV, die 12 junii 1912, dixerunt :

Ad I. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad II. Servetur Decretum S. C. Indulgentiarum, *Januen.*, 12 januarii 1878.

Ad III. Negative, juxta Decretum S. C. Indulgentiarum, *Urbis et Orbis*, 9 augusti 1852.

Ad IV. Poterunt Tertiarii, pro lubito, eam lucrari die in summario designato, vel die quo festum recolitur ab ea familia cui ipsi subsunt : ita tamen, ut semel tantum a singulis indulgentia adquiri possit.

Ad V. Provisum in præcedenti.

Ad VI. Negative.

Et feria V, die 13 iisdem mense et anno, Ssmus D. N. D. Pius divina providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, supra relatas resolutiones Emorum Patrum benigne approbare dignatus est.

M. Card. Rampolla.

† Donatus, Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

I. Quand la fête d'un saint sans solennité externe est transférée d'une manière *perpétuelle*, l'indulgence concédée pour ce jour-là aux églises de Réguliers est transférée aussi, à condition qu'elle ait été accordée à cause de ce saint et avec mention expresse de son nom.

II. La translation de cette indulgence a lieu quand la fête est transférée soit pour l'Ordre tout entier, soit *ob occurrentiam majoris festi* pour une seulement de ses provinces.

III. Quand la fête d'un saint est transférée d'une manière *perpétuelle*, si la solennité *externe* reste fixée pour le peuple au jour de l'ancienne incidence, l'indulgence y reste aussi.

IV et V. Quand la fête d'un saint de l'Ordre Franciscain est célébrée à des jours divers par les différentes familles franciscaines, les Tertiaires peuvent choisir leur jour pour gagner l'indulgence, mais à la condition de n'en profiter qu'une fois.

VI. De même, ils ne peuvent pas gagner plusieurs fois l'indulgence attachée à une fête, quand celle-ci est célébrée à des jours divers dans les différentes branches de l'Ordre.

S. C. des Religieux

I

1er septembre 1912.

Sur la communion des malades dans les couvents de religieuses à clôture papale.

Edito a S. C. Concilii, die 20 decembris 1905, Decreto *Sacra Tridentina Synodus*, quo inter alia præscribitur ut *Communio frequens et quotidiana præsertim in religiosis Institutis cujusvis generis promoveatur*, earum consulendum quoque erat sorti infirmarum quæ intra septa monasterium clausuræ Papalis decumbunt ; quum ipsa clausura, prout determinatur in jure canonico vigenti, aliquod in praxi videretur parere incommodum ad frequentiorem earum ægrotantium Communionem, præsertim ex eo quod *regulariter* nonnisi confessarius et in ejus defectu capellanus, et, si sacerdos sit regularis, a socio comitatus, monasterii claustra ingredi valeat ad Sacramenta infirmis ministranda.

Quare Emi ac Rmi Patres Cardinales S. C. Religiosis, occasione arrepta quorumdam dubiorum quæ ad rem proposita fuerant, die 30 augusti 1912, in plenario cœtu ad Vaticanum habito, quoad Communionem infirmis deferendam in monasteriis clausuræ Papalis, sequentia decernere existimarunt, nempe : In defectu confessarii vel capellani tertius sacerdos, etiam regularis, licet sine socio, legitime vocatus de licentia episcopi, qui pro hac licentia nomine ipsius episcopi concedenda etiam abbatissam seu superiorissam habitualiter designare poterit, sacram Communionem infirmis valeat deferre Religiosis, quæ ad ecclesiæ crates descendere nequeunt. Oportet autem ut quatuor religiosæ maturæ ætatis, si fieri possit, ab ingressu in clausuram usque ad egressum, sacerdotem comitentur, qui sacram pyxidem aliquas consecratas particulas continentem deferre, sacram Communionem administrare, reverti ad ecclesiam, eamdemque sacram pyxidem reponere debet, servatis rubricis a Rituali Romano pro Communione infirmorum statutis.

Et hanc Emorum Patrum sententiam et resolutionem Ssmus Dominus noster Pius Papa Decimus, ad relationem subscripti Secretarii, die 1 septembris 1912 ratam habere et confirmare dignatus est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 septembris 1912.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus.*

† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

1o C'est au confesseur, ou au chapelain, à porter la communion aux religieuses cloîtrées qui sont malades. A leur défaut, l'évêque peut autoriser à le faire un autre prêtre, même régulier et sans *socius*. La supérieure de la maison peut être déléguée par l'évêque, même d'une manière habituelle, pour donner cette autorisation.

2o Quatre religieuses d'un âge mûr, si possible, doivent accompagner le prêtre depuis le moment de son entrée dans le cloître jusqu'à sa sortie.

3o Le célébrant suivra les cérémonies du Rituel Romain *pro Communione infirmorum*.

II

1er sept. 1912.

Application aux religieux des indults d'abstinence et de jeûne.

Rmus D. Antonius Fiat, Superior generalis Congregationis Missionis et Filiarum a Caritate, a S. C. de Religiosis sequentis dubii solutionem expostulavit, nimirum :

Utrum in indultis apostolicis, quibus mitigationes vel dispensationes conceduntur ab abstinentia et jejunio in regionibus intra et extra Europam, præsertim in America Latina, comprehendantur Familiæ religiosæ ibi degentes ?

Emi autem ac Rmi Patres Cardinales sacræ ejusdem Congregationis, in ædibus Vaticanis adunati die 30 augusti 1912, re maturo examine perpensa, responderunt :

I. Affirmative quoad abstinentiam et jejunium a lege Ecclesiæ generali præscripta, nisi ab indulto excludantur religiosi.

II. Negative quoad abstinentiam et jejunium a propriis Regulis et Constitutionibus statuta, nisi in indulto expresse de hac dispensatione mentio habeatur. Non servantes igitur hujusmodi abstinentiam et jejunium, transgrediuntur quidem Regulam et Constitutionem, non autem legem Ecclesiæ ; ideoque culpam tantum et pœnam incurrunt a Constitutionibus vel Regulis statutam.

III. Quoad vero Religiosos in America Latina degentes, standum novissimo Indulto per Secretariam Status concesso, die 1 januarii an. 1910.

Quas Emorum DD. Cardinalium responsiones Ssmus Dominus noster Pius Papa X, ad relationem infrascripti Secretarii, die 1 septembris 1912 adprobare et confirmare dignatus est.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 septembris 1912.

Fr. I. C. CARD. VIVES, *Præfectus*.
† DONATUS, Archiep. Ephesinus, *Secretarius*.

I. Quand on accorde une dispense d'abstinence et de jeûne prescrits pour l'Eglise universelle, les religieux profitent de la concession, à moins qu'ils n'en soient exclus formellement.

II. La dispense ne s'étend pas aux jours d'abstinence et de jeûne imposés par les constitutions spéciales de l'Institut, à moins que ces jours ne soient compris dans la dispense d'une manière expresse. Ceux qui n'observent pas ces jours transgressent la Règle et les Constitutions, mais non les lois de l'Eglise; ils ne font donc que la faute et n'encourent que la peine prévues par leurs Constitutions.

III. La situation des religieux de l'Amérique Latine est réglée par l'indult du 1er janvier 1910 (*Ami* 1910, p. 357).

III

1er sept. 1912.

Les religieux à vœux solennels vivant pour un temps en dehors de la clôture sont soumis à l'Ordinaire qui les a acceptés.

Quæsitum est ab hac sacra Congregatione negotiis religiosorum Sodalium præposita, utrum Religiosus, habitu regulari dimisso, extra claustra ad tempus degens indulto apostolico, cum facultate ab episcopo obtenta celebrandi Missam et alia opera sacerdotis propria peragendi, subsit eidem Ordinario, ita ut episcopus habeat in eum jurisdictionem et auctoritativam et dominativam potestatem, quamvis in Rescripto desit consueta formula : Ordinario loci subsit in vim quoque solemnis obedientiæ voti.

Emi autem ac Rmi Patres Cardinales sacræ ejusdem Congregationis, in plenariis Comitiis ad Vaticanum adunatis die 30 augusti 1912, præhabito duorum ex officio Consultorum voto, et re mature perpensa, responderunt :

Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo.

Sanctitas porro Sua, ad relationem infrascripti Secretarii, die 1 septembris 1912 responsionem Emorum Patrum adprobare et confirmare dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 septembris 1912.

Fr. I. C. CARD. VIVES, *Præfectus*.
† DONATUS, Archiep. Ephesinus, *Secretarius*.

S. Rote Romaine

10 juin 1912.

COLONIEN [1].

Nullité du mariage Hospelt-Bernardth

Antoine Hospelt, fils d'un riche négociant catholique de Cologne, fit connaissance en 1902, pendant son service militaire à Strasbourg, d'une protestante, Louise Bernardth, et se fiança à elle, lui promettant le mariage après sa libération.

Le père d'Antoine s'opposant à cette union, le jeune homme devenu majeur se retira à Bâle, où Louise l'avait précédé. Sur les conseils d'un parent de Louise, les jeunes gens se rendirent à Londres pour y contracter mariage librement. Le 4 novembre 1903, ils célébrèrent leur mariage devant l'officier de l'état civil de Londres, les démarches ayant été faites à l'avance par un ami.

Le jour même, le nouveau couple partit pour Carlsruhe, où il habita jusqu'à l'été 1904.

La discorde étant survenue entre les époux, Antoine sollicita du tribunal de Carlsruhe une sentence *civile* de divorce : après diverses alternatives, elle fut prononcée le 20 mai 1908.

Quand elle fut obtenue, Antoine, voulant épouser une jeune fille catholique qu'il aimait depuis l'enfance, présenta une instance à la Curie de Cologne pour faire annuler son premier mariage contracté à Londres, arguant de son *défaut de consentement à un vrai mariage*. La sentence de première instance lui fut favorable.

Malgré l'appel interjeté par le défenseur du lien, Antoine contracta civilement avec la jeune fille en question.

L'année suivante, la Rote, ayant examiné le procès, se prononça en faveur de la validité du premier mariage, le défaut de consentement n'étant pas prouvé (27 août 1910).

Antoine ayant appelé de cette sentence, l'a vue confirmée le 10 juin 1912, avec tous les frais du procès à sa charge.

[1] Cologne.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire religieuse de la Révolution française, par Pierre de La Gorce. — T. II. In 8 de 538 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Le Clergé de France pendant la Révolution, par l'abbé Sicard. T. I : *L'Effondrement*. In-8 de 604 p , 6 f. — **L'ancien Clergé de France.** *Les Evêques avant la Révolution*, par le même. Nouv. édition, revue et augmentée. In-8 de VI-644 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

L'Ancien Régime, par F. Mourret, prof. d'hist. au Séminaire St-Sulpice. — In-8 raisin de 594 p., 7 f. — Paris, Bloud.

L'organisation financière du Clergé de France à l'époque de Louis XIV, par Albert Cans, prof. au lycée de Reims. In-8 de

xvi-324 p., 7 f. 50. — **La Contribution du Clergé de France à l'impôt pendant la seconde moitié du règne de Louis XIV (1689-1715),** par le même. In-8 de xi-105 p., 3 f. — Paris, Picard.

La vie paroissiale en France au XIIIe siècle *d'après les Actes épiscopaux*, par Olga Dobiache-Rojdestvensky. — In-8 de 192 p., 4 f. — Paris, Picard.

I. — Le tome I du grand ouvrage de M. P. de la Gorce embrassait la durée de la première Assemblée révolutionnaire, la Constituante.

Le tome II nous fait l'histoire religieuse de la Révolution sous la seconde Assemblée, la Législative (octobre 1791-septembre 1792), avec 1° ce qui est le couronnement de l'œuvre persécutrice de la Législative : les décrets de mort portés par la Convention (18 mars et 23 avril 1793) contre les prêtres insermentés, — et 2° ce qui en est une des premières conséquences : l'insurrection vendéenne, poussée dans ce volume jusqu'à l'échec des Vendéens devant Nantes (29 juin 1793).

Comme tout s'enchaîne, dans la vie des nations non moins que dans la vie des individus ! Comme une première faute, si elle n'est réparée sans retard, en entraîne, par une logique inéluctable, une série d'autres, de plus en plus graves ! Voilà cette Législative qui s'assemble le 1er octobre 1791 : que sera-t-elle ? Elle est faite d'hommes nouveaux, puisque les Constituants ont stipulé qu'aucun d'entre eux ne pourrait être réélu. Ce sont des gens obscurs pour la plupart, qui ne se connaissent pas plus entre eux qu'ils ne sont connus du public. Ils ne se connaissent pas bien eux-mêmes. Les esprits clairvoyants ne doutent guère que l'orientation ne se marque vers la gauche : mais, quelle sera la promptitude ou l'ampleur de l'évolution, c'est ce que personne ne prévoit, pas plus les députés eux-mêmes que leurs commettants. On attend avec curiosité l'élection du président, pour en dégager quelque pronostic : l'élu, c'est M. de Pastoret, député de Paris, un de ces hommes de juste milieu qui évitent autant qu'ils le peuvent le mal et pourraient en temps ordinaire réaliser quelque bien. Et ce nom seul donne quelque espoir aux optimistes, aux timides... Mais voici, dès la première semaine, un homme que personne ne connaissait encore, un député de l'Auvergne, Couthon, qui monte à la tribune : il pose nettement la question du clergé insermenté : la Constituante a autorisé la coexistence des deux cultes, assermenté et insermenté ; elle a reconnu (loi du 7 mai 1791) aux insermentés la faculté d'user des églises constitutionnelles ; cela ne peut pas durer ainsi ; ce serait une source permanente de discorde et d'anarchie.

Et c'était vrai que cela ne pourrait durer ainsi. On ne reste pas sur une première faute : il faut, ou en revenir, ou s'y enfoncer davantage. Et dès le mois suivant en effet, l'Assemblée vote (23-29 novembre) sa première loi de proscription contre les prêtres fidèles : 1° défense d'utiliser pour aucun autre culte les églises consacrées au culte constitutionnel ; 2° quant aux églises ou oratoires désaffectés et non utilisés pour le culte constitutionnel, libre à quiconque de les acheter ou louer pour n'importe quel culte, — à quiconque, sauf à ceux qui ont refusé le serment : autrement dit, les catholiques hors la loi (et les considérants de la loi, développés par François de Neufchâteau, sont ceux mêmes de Rousseau, qui exclut du *Contrat* social 1° les catholiques parce que intolérants, et 2° les athées, parce que immoraux) ; — 3° quant aux prêtres fidèles, ils sont hors du droit commun aussi et traités désormais en suspects : qu'une émeute survienne dont l'origine sera attribuée à la religion, et l'autorité administrative pourra, sans jugement, les saisir chez eux et en faire rafle « comme on fait des filles publiques en une nuit d'orgie. » (P. de la Gorce, p. 38).

Là-dessus, mouvement d'opinion et adresse mémorable du directoire du département de Paris, au roi, contre la loi : le roi refuse de sanctionner (17 décembre). C'est le premier *Veto* royal.

Seconde loi de proscription, 27 mai 1792 : elle édicte, pour tous les prêtres, fonctionnaires ou non, qui auraient refusé le serment, la déportation hors du royaume, sur la plainte de vingt citoyens actifs et l'avis conforme du district. Même en cas d'avis non conforme du district, la déportation sera obligatoire si une enquête supplémentaire confirme la dénonciation des vingt citoyens. Enfin, en cas de trouble, ce chiffre de vingt ne sera plus nécessaire : la plainte d'un seul citoyen suffira.

Que fera le roi ? Grandes perplexités, d'autant que d'autres questions, purement politiques celles-ci, viennent compliquer la situation. Trois ministres, Roland, Clavière, Servan, précipitent, par leur insolence, le dénouement : le roi les congédie (12 et 13 juin), et reste avec Dumouriez, qui, à cette date, est d'une certaine correction politique et qui a gardé de sa profession militaire la haine du désordre et le mépris du parlementarisme. Dumouriez arrange avec le roi les questions d'ordre politique, mais le presse ensuite de sanctionner la loi sur les prêtres : il lui représente, avec une logique incontestable, que, ayant sanctionné jadis la Constitution civile elle-même, il s'est mis dans la nécessité de sanctionner des lois qui n'ont d'autre but que de maintenir et de défendre la Constitution. — « Ah ! j'ai fait une faute, une grande faute, » dit le roi. Dumouriez insiste ; la reine, à ce qu'on assure, cède ; mais le roi continue à se débattre, perplexe jusqu'à l'angoisse : ce qui l'obsède, c'est la crainte que, pour les prêtres, sa résistance soit pire que les concessions... On se sépare ce jour-là sans avoir rien décidé. Le lendemain, 14 juin, le roi annonce à ses ministres sa décision : c'est le *veto*. Le 15, démission du ministère. Dumouriez se prépare à rejoindre l'armée ; le 18, il a sa dernière entrevue avec le roi ; il se fait plus pressant que jamais : — « Ah ! Sire, vous croyez sauver la religion, vous la détruisez ; les prêtres seront massacrés... Et vous-même... » ajoute-t-il en une phrase qu'il n'achève pas... Après un moment de silence : — « Je m'attends à la mort, dit le roi avec gravité, et, d'avance, je pardonne à mes ennemis. Pour vous, je vous sais gré de votre sensibilité, et je vous donnerai des preuves de mon estime s'il vient jamais des temps plus heureux. »

Le 19, notification officielle du *veto* à l'Assemblée. Le 20, ce fut « le vingt juin, » l'action directe du « peuple, » les faubourgs en armes, les Tuileries envahies, — mais le *veto* maintenu.

Sept semaines après, c'est le 10 août et la fin de la royauté, la famille royale au Temple, la fin aussi de l'Assemblée débordée, la « *Commune insurrectionnelle* » installée le 10 août même à l'Hôtel de Ville sur les ruines de tout pouvoir organisé, l'Assemblée employant les derniers jours de sa misérable vie à jeter par terre (série de décrets, 17-26 août) ce qui restait d'institutions religieuses : fermeture de tous les couvents-refuges que la Constituante avait laissés à l'usage des ci-devant moines ; fermeture de tous les établissements de religieuses (à évacuer pour le 1er octobre) ; interdiction de l'enseignement public et du service hospitalier à « tous les membres des ci-devant congrégations d'hommes ou de femmes » ; suppression de toutes les corporations dites séculières, *familiarités*, *confréries*, *pénitents* de toute couleur, *pèle-*

rins, et « toutes autres associations de piété ou de charité » ; interdiction du port de l'habit ecclésiastique ou religieux (sauf pour les prêtres assermentés, dans l'exercice de leurs fonctions et dans l'arrondissement où ils les exercent) ; aliénation de tous les patrimoines religieux encore subsistants (fabriques, immeubles des communautés étrangères, etc.) ; — enfin (26 août), réédition aggravée de la loi du 27 mai : tous les ecclésiastiques fonctionnaires non assermentés sortiront du royaume dans le délai de quinze jours : sinon, déportation à la Guyane ; les non fonctionnaires (chanoines, religieux, clercs minorés) seront déportés si par quelques actes extérieurs ils occasionnent des troubles ou si leur éloignement est demandé par six citoyens domiciliés dans le même département.

Mais déjà le « peuple » a pris les devants : assassinats de prêtres sur divers points du royaume, en attendant les Massacres de Septembre à Paris ; et déjà aussi, des autorités départementales, avant même les décrets de l'Assemblée, ont procédé aux « internements » et « emprisonnements » de prêtres, sans laisser aux victimes le soin de « sortir du royaume » ou de pourvoir autrement à leur sûreté.

L'épilogue de tout cela, — car il faut bien en finir, puisque tant de prêtres s'obstinent à exercer leur ministère à l'encontre des lois, — le couronnement donc de l'œuvre, ce seront les deux décrets de la Convention (18 mars et 23 avril 1793), brefs et tranchants comme la guillotine : Tout prêtre sujet à la déportation qui sera trouvé sur le territoire de la République, sera conduit de suite à la prison du district, jugé par un jury militaire, puni de mort dans les vingt-quatre heures. Tout prêtre déporté qui rentrera, sera pareillement puni de mort dans les vingt-quatre heures. Et pour que nul n'échappe, obligation de dénoncer est décrétée pour tout citoyen qui connaîtra la retraite d'un prêtre.

La conséquence, l'une des premières et des plus sanglantes conséquences de toute cette persécution déchaînée par l'application de la Constitution civile du clergé, ce fut la guerre de Vendée. M. P. de la Gorce y consacre les deux cents dernières pages de son volume. On verra ici comment se prépare une guerre civile. La guerre a éclaté en mars 1793 ; mais il y avait près de trois ans qu'elle fermentait. Elle était dans l'air depuis que l'on commençait à parler de la Constitution civile, depuis l'été de 1790. Jusque-là, tout était resté calme. La Vendée, au début de la Révolution, n'a manifesté aucune hostilité contre le régime nouveau. Bien au contraire, elle s'est grisée d'enthousiasme plus qu'on ne l'a fait en mainte autre région. Les élections aux Etats de 1789 sont significatives sous ce rapport. Ce sont les curés poitevins de l'Assemblée qui, en se détachant de la chambre du clergé, en juin 1789, ont donné le signal de la fusion des ordres, c'est-à-dire ont décidé du succès de la Révolution. La Vendée a applaudi à la prise de la Bastille : là-bas comme ailleurs, nobles et roturiers se sont parés de cocardes tricolores, ont organisé des *gardes nationales*, ont envoyé des adresses brûlantes à l'Assemblée, signées de noms comme d'Elbée. Un peu plus tard (automne de 1789), ce sont les lois portant confiscation des biens du clergé et sécularisation des couvents ; mais elles sont noyées de tant de clauses compliquées que des légistes seuls y peuvent entendre quelque chose, et la Vendée ne s'en émeut pas. Et puis, les monastères représentaient bel et bien, à ses yeux, des services périmés. Quant aux biens du clergé, la vente s'en est poursuivie, en Vendée et en Anjou, paisiblement, plus paisiblement qu'en bien d'autres provinces (qu'en Alsace, par exemple) : parmi les acquéreurs on a compté des nobles, des bourgeois très notables, des prêtres même et qui seront toujours fidèles, de futurs « Vendéens » comme Bonchamps et d'Elbée.

C'est le vote de la Constitution civile (juillet 1790) qui jette dans les esprits les premiers germes d'inquiétude. Mais, comme on est pacifique, on patiente ; on espère une transaction qui ne peut manquer d'intervenir avec le Pape et que le roi saura imposer. Plus tard seulement, quand on voit comment les choses se passent, l'agitation grandit, et les années 1791 et 1792 sont marquées par une série d'échauffourées, d'émeutes locales, en attendant la grande insurrection de 1793.

On a reproché, en certains milieux royalistes, à M. P. de la Gorce, d'avoir mis en lumière ce caractère religieux de l'insurrection vendéenne, de n'être pas allé au fond des choses : s'il y était allé, lui a-t-on dit, il aurait vu que « le Roi faisait partie de la Religion, » qu' « il était le premier personnage religieux du royaume, vicaire de Dieu, sergent de Dieu, ayant reçu une onction spéciale, un huitième sacrement créé pour lui, » etc., etc. Laissons tout cela. Ce n'est pas cela que les Vendéens ont vu. Ils ont vu qu'on leur enlevait leurs « bons prêtres » ; et ils ne demandaient qu'une chose, c'est qu'on leur rendît leurs « bons prêtres. » C'est ce qui ressort des documents contemporains, notamment des interrogatoires subis par eux devant les tribunaux révolutionnaires. C'est là un fait que nous avons souvent déjà constaté ici, à l'occasion des travaux de M. Uzureau. C'est à M. Uzureau en effet que nous devons la publication d'un très grand nombre de ces documents ; et à lui aussi, certaine presse a fait le reproche de trahir la cause royaliste. Il n'y a pas de cause ici à trahir ou à défendre : c'est une question de vérité. Et nous sommes d'ailleurs très heureux que la vérité soit telle : car, si les victimes dont les interrogatoires nous ont été conservés avaient avoué une cause politique, l'Eglise n'aurait pas la joie de s'occuper d'elles en vue de procès de béatification.

II. — Le volume que M. Sicard publie sous ce titre prodigieusement évocateur : *L'Effondrement*, est le premier d'un ouvrage qui en comprendra trois et qui, sous le titre générique : *Le Clergé de France pendant la Révolution*, n'est pas du tout une simple réédition de l'ancien travail de l'auteur, mais un ouvrage tout à fait nouveau.

Le travail primitif de M. Sicard était excellent : il a recueilli tous les suffrages quand il a paru il y a dix ou quinze ans. Mais, depuis, l'histoire a fait des progrès ; les documents se sont multipliés, et M. Sicard a conçu sa nouvelle édition sur un plan renouvelé et très élargi. M. Sicard est très érudit, très informé ; rien ne lui a échappé. Sur l'interprétation même de certains faits, nous ne sommes point toujours de son avis. Nous nous en sommes expliqués longuement jadis (*Ami* 1909, p. 1018-1019) : c'était d'ailleurs à propos d'un article qui semblait avoir été écrit à la hâte et poursuivre un but polémique ou apologétique. Ici encore, il y a trace d'illusions. La partie proprement historique de ce volume est la solidité même ; la philosophie qu'en dégage l'auteur prêterait, par instants, flanc à la discussion. Est-il au surplus un ouvrage de ce genre dont on n'en puisse dire autant ? Et par ailleurs, quelle finesse de diagnostic, quelle pénétration aiguë et profonde dans la mentalité de ces moines décadents devant qui s'allaient ouvrir les portes du cloître !

La matière immense dont ce volume est fait, est répartie sur quatre livres, dont les titres sont d'un raccourci singulièrement heureux : 1º *l'effondrement politique ;* 2º *l'effondrement financier ;* 3º

l'effondrement monastique (p. 275-468 : enquête minutieuse poursuivie chez les divers Ordres et qui, à côté de traits peu glorieux, nous révèle, en beaucoup de cloîtres et surtout chez les religieuses, des spectacles superbes de foi, de ferveur, de fierté surnaturelle : on trouvera ici la meilleure réponse, une réponse précise, documentée, aux préjugés qui généralisent outre mesure certains scandales) ; — 4° enfin, *l'effondrement religieux et social :* plus de religion d'Etat ; l'Eglise menacée dans la famille (le nouveau droit civil matrimonial), dans la charité, dans l'enseignement.

III. — Quant à l'autre volume ci-dessus annoncé de M. Sicard, *L'ancien clergé de France, les Evêques avant la Révolution,* il est depuis longtemps dans toutes les bonnes bibliothèques historiques. C'est la Ve édition qui vient de paraître, remaniée elle aussi et développée à l'aide de documents inédits, surtout de la correspondance de Mgr de Boisgelin et de la comtesse de Gramont, correspondance qui s'est poursuivie pendant trente ans et où l'on voit se refléter avec un singulier éclat les préoccupations politiques, religieuses, mondaines, de ce temps-là.

Nous n'en dirons pas plus. La plupart de nos confrères connaissent certainement cet ouvrage, auquel nous les renvoyons souvent dans nos réponses hebdomadaires à leurs consultations. Il n'y a pas d'autre travail d'ensemble comparable à celui-là, pour qui veut se rendre compte, avec preuves à l'appui, de ce qu'était l'ancien clergé de France, comment il se recrutait, comment il vivait, comment il administrait, les rapports des évêques avec le pouvoir, avec leurs prêtres, avec leur peuple, le budget de la charité épiscopale, la surveillance de l'instruction publique... Ici encore, sur la question de savoir ce que valait ce clergé, des préjugés ont beaucoup trop généralisé ; et l'on ne sera pas loin de la vérité en acceptant le chiffre d'un contemporain, qui, sur 130 évêques, en compte dix d'irréguliers ou de moins réguliers. Burke, Sénac de Meilhan, Tocqueville, Taine ont rendu à cet épiscopat les hommages les plus éloquents et les plus touchants ; et la Révolution va faire éclater ce qu'il y avait, au fond de ces âmes de grands seigneurs, de sève de vertus, de courage et de foi.

IV. — *L'Ancien Régime,* de M. Mourret, est le tome VI d'une *Histoire générale de l'Eglise* qui doit en comprendre huit. Deux volumes déjà en ont paru, les tomes III et IV : nous avons dit alors le plan de l'ouvrage. M. Mourret a voulu écrire une Histoire qui soit autre chose qu'un Manuel et qui d'autre part n'atteigne pas les dimensions effrayantes d'ouvrages comme Rohrbacher, une Histoire qui, en même temps qu'elle serait très au courant de la critique, fût d'une lecture agréable pour le commun des gens. Il y a réussi. Clarté, vie, entrain, impartialité, sagesse des jugements : autant de qualités qui font qu'on ne se déprend pas facilement de cette lecture quand une fois on s'y est mis.

Sous ce titre d'*Ancien Régime,* il embrasse les deux siècles qui ont précédé la Révolution. C'est donc de toute l'histoire de l'Eglise pendant le XVIIe et le XVIIIe siècle qu'on aura ici le tableau. Trois parties : 1° *La Renaissance catholique,* ou l'Eglise pendant la première moitié du XVIIe siècle : — 2° *La lutte contre les doctrines hétérodoxes,* ou la seconde moitié du XVIIe siècle ; — 3° *La lutte contre l'incrédulité,* ou le XVIIIe siècle.

P. 285-7, il parle assez longuement des imprudences de Jacques II d'Angleterre, pour que l'omission du rôle joué par le jésuite Petre soit regrettable. — Indications bibliographiques parfois un peu confuses : p. e., p. 356, sur la réforme de Maubuisson, il cite deux auteurs, Sainte-Beuve et Monlaur, deux auteurs qu'on ne s'attendait guère à voir appareillés sans plus. Et à tant faire que de citer l'*Angélique Arnauld* de Monlaur, pourquoi ne pas citer encore celle de Guillaume Dal (pseudonyme féminin aussi), volume aujourd'hui épuisé et dont M. Mourret n'est pas sans connaître l'histoire mouvementée ? — Au chapitre des Séminaires, il ne donne pas une seule fois du « Bienheureux » à Jean Eudes (à la table même, il ne l'appelle que Vénérable) : ce n'est qu'au chapitre des missions populaires qu'il se décide à l'appeler « Bienheureux » : probablement le chapitre des Séminaires a été rédigé avant la béatification, mais la correction eût dû être faite avant l'impression de l'ouvrage. — Au chapitre de la réunion des Eglises, il ne fait pas au mouvement d'Helmstedt la part méritée : l'Université d'Helmstedt a été au XVIIe siècle le théâtre d'un mouvement qui a été arrêté prématurément mais qu'il ne serait pas exagéré de comparer au Mouvement d'Oxford au XIXe. — Le grand évêque qui a réalisé la réforme catholique au pays de Würzbourg s'appelait Mespelbrunn (ne pas orthographier toujours Melspelbrunn). — P. 81-2, on orthographie sans cesse Melek ou Molek : orthographe de ce temps-là sans doute, mais aujourd'hui on dit Mœlk. — Ecrire, p. 82-3, Holzhauser, et non Holzauser. — On orthographie perpétuellement Schwedenborg : je ne sais pas d'où peut venir pareille graphie, avec cet énorme *sch :* les Allemands écrivent Swedenborg, et les Suédois, Svedenborg : pourquoi ne pas prendre l'orthographe suédoise puisqu'il s'agit d'un Suédois et puisque aussi bien elle a une couleur plus française et moins rébarbative (la lettre *w* n'existe pas en suédois) ? — P. 186, le chiffre des conversions opérées par saint François-Xavier sera à rectifier, à ramener à des proportions plus modestes d'après la grande Vie du Saint par le P. Brou.

V. — *L'Organisation financière du Clergé de France à l'époque de Louis XIV* est une thèse présentée pour le doctorat ès-lettres à la Sorbonne. C'est un sujet extrêmement intéressant, et souvent exploité contre nous par les journalistes ou conférenciers populaires : au point que l'on se demande comment il se fait qu'on ait attendu jusqu'aujourd'hui de le traiter à fond. Peut-être en faut-il chercher la raison dans la richesse même de la documentation : si mainte région de notre histoire des deux derniers siècles de la monarchie n'a pas été encore explorée comme elle le devrait, la faute en est à l'abondance extrême des sources, qui est bien de nature en effet à faire reculer les travailleurs les plus décidés. M. Cans avait à interroger, d'abord trois grandes séries de documents : 1° les *Procès-verbaux des assemblées du clergé,* 2° les *Rapports des agents généraux du clergé,* 3° la collection de pièces connues sous le titre de *Mémoires du clergé ;* de plus, diverses correspondances inédites (Le Tellier, archevêque de Reims ; Noailles, archevêque de Paris ; Colbert, archevêque de Rouen ; le P. Léonard, etc.) ; enfin, la nombreuse « littérature » des XVIIe et XVIIIe siècles sur les droits du roi et l'organisation financière du clergé. M. Cans a tout approfondi ; sa thèse est un modèle d'exposition, claire, précise, méthodique, où la sûreté de la marche ne nuit point du tout à la vie et à l'entrain. Elle a été très goûtée à la Sorbonne, malgré la fâcheuse humeur de M. Debidour, qui trouvait que l'auteur avait manqué l'occasion de dire un certain nombre de choses désagréables sur le compte du clergé : M. Cans était sans doute là-dessus aussi bien documenté que M. Debidour, mais cela ne faisait rien à l'affaire, c'est-à-dire au sujet, qui était le tableau d'une organisation.

M. Cans étudie d'abord (p. 1-36) la question préliminaire de l'immunité ecclésiastique et de ses conditions. A l'octroi de subsides par le clergé, le droit canon avait posé trois conditions : 1° cas de nécessité, 2° consentement du clergé, 3° consentement du Pape. La troisième condition disparaît sous François Ier, à partir de 1532, et le pouvoir royal étouffe là-dessus toutes les réclamations du Pape. Quant au consentement du clergé, il ne saurait être refusé honnêtement en cas de nécessité ; et les cas de nécessité, d'abord intermittents, ont fini, au temps de Louis XIV, par devenir permanents : en sorte que l'immunité ecclésiastique s'était réduite à l'existence d'une administration autonome.

Une IIe Partie (p. 37-144) nous expose le mécanisme des assemblées du clergé : nature, durée, cérémonial, travaux, commissions, — et intervention royale surtout. Elles étaient « pour le temporel de l'Eglise », et non pour des questions de foi et de discipline, sinon « par occasion », dit Patru : elles n'avaient rien, par conséquent, d'un concile ou d'un synode (voir ce que nous avons dit sur ce point, capital quand il s'agit de juger l'acte de l'Assemblée de 1682 : *Ami* 1891, p. 177-181).

IIIe Partie (p. 145-178) : les subsides fournis au roi : ils sont de deux sortes : 1° les *décimes ordinaires*, impôt proprement ecclésiastique qui se lève sur le clergé comme la taille sur le peuple, malgré les « réservations et protestations » du clergé, qui se poursuivront jusqu'à la veille de la Révolution : mais il est entendu que le produit de ces décimes n'entre pas dans les caisses royales et sert seulement à acquitter une partie des dettes du roi : alors, comme le roi a toujours des dettes, il faut bien que le clergé marche ! — 2° les *dons gratuits*, dont le produit entre dans les caisses royales et doit servir à des dépenses militaires, surtout de guerres religieuses ou utiles à l'Eglise (en théorie !). Le clergé fut souvent fort embarrassé de se procurer les sommes demandées par le roi, et dut plus d'une fois recourir à des emprunts : « les 44 millions fournis au roi dans les cinq dernières années du règne (24 en 1710, 8 en 1711, 12 en 1715) furent tous demandés à l'emprunt » (p. 177).

IVe Partie (p. 179-236) : répartition de l'impôt, celle-ci organisée par le clergé lui-même entre les diocèses et entre les bénéfices ; mais il y avait aussi des privilégiés qui échappaient à l'impôt (les cardinaux, l'Ordre de Malte, les Jésuites, et autres décharges particulières octroyées provisoirement, pour des motifs divers).

Ve Partie (p. 237-272) : perception de l'impôt (les officiers du clergé : officiers diocésains et officiers provinciaux ; le receveur général). — Enfin, une série d'Appendices et un copieux Index.

Voilà un sujet dont on n'abordera plus désormais l'étude sans avoir en mains le livre de M. Cans. La conclusion est que, — si en pratique le mécanisme de cette organisation ecclésiastique a été faussé par une sorte de malentendu permanent avec le pouvoir royal et par des infractions aux règlements comme il s'en produit partout, — il n'en reste pas moins que « cette administration (ecclésiastique) pouvait servir de modèle aux administrations de l'ancien régime, et d'une manière générale, à celles de tous les temps... L'autonomie du clergé, s'étendant à la France presque entière, plus réelle et plus perfectionnée que celle des Etats provinciaux, n'était pas indigne de servir de modèle à tout le pays le jour où il se trouverait dans la nécessité d'administrer lui-même ses affaires et de commencer le long et difficile apprentissage de la liberté » (p. 265, 271).

VI. — Le second ouvrage de M. Cans (ce qu'on appelle la « thèse secondaire ») fait à une période de vingt-cinq ans (1689-1715) l'application du jeu des institutions qui ont été étudiées dans la thèse principale. Mais ces vingt-cinq ans ont été exceptionnellement calamiteux (guerre de la Ligue d'Augsbourg, guerre de la Succession d'Espagne). Le clergé a fait son devoir. Le produit de sa contribution s'est quintuplé. De 1660 à 1690, il avait donné près de 37 millions ; de 1690 à 1715, 160 millions. Quant à la proportion de ces sommes avec les revenus mêmes du clergé, M. Cans l'évalue ainsi : le clergé aurait fourni (chiffre approximatif), de 1660 à 1690, 11 0/00, et de 1690 à 1715, 58 0/00 de ses revenus annuels.

VII. — La « vie paroissiale » que Mme Olga D.-R. étudie, c'est surtout la vie des curés français, au XIIIe siècle. Tout à l'heure nous remarquions que, pour les siècles de l'histoire moderne, c'est la multitude même des documents qui peut encombrer l'érudition. Pour le XIIIe siècle, c'est l'excès contraire. C'est ainsi qu'une source très précieuse d'informations pour cette « vie paroissiale », ce seraient les statuts synodaux : or, c'est à peine si nous en possédons une quarantaine, pour ce XIIIe siècle. L'auteur y a ajouté les ordonnances et statuts individuels des évêques, et les procès-verbaux de leurs visites.

Elle emploie ses 83 premières pages à nous faire la description de ces sources. Puis, en 92 pages, elle essaie d'en dégager un tableau de la vie paroissiale : unité de la paroisse, qui semble être le but capital poursuivi par les statuts ; — unité à protéger spécialement contre les intrus, « prédicateurs vagabonds, quêteurs d'aumônes » munis de lettres papales ou archiépiscopales qui sont souvent des faux ; — empiétements du monde laïque ; — un chapitre spécial sur la *vita et honestas clericorum:* l'auteur appuie surtout sur les reproches de gourmandise (d'ivrognerie) et d'incontinence adressés aux clercs ; elle cite beaucoup de textes : mais une multitude de textes ne constituent pas un tableau véridique. L'histoire garde la mémoire des scandaleux : des bons, elle ne dit rien. — Une dizaine de pages d'appendices documentaires. — Bref, travail consciencieux, qui est à consulter.

L'Evolution divine. ***Du Sphinx au Christ,*** **par Edouard Schuré. In-12 de XV-444 p., 3 f. 50. — Les Eglises chrétiennes au matin du XXe siècle, par Eugène Ritter, prof. honoraire de l'Université de Genève. In-12 de 190 p., 3 f. — Paris, Perrin.**

Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine. ***Etude et documents inédits,*** **par le P. Le Bachelet, S. J. — In-8 de XI-210 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.**

I. — M. Schuré prévoit et appelle de ses vœux, pour un avenir indéterminé mais certain, une vaste religion qui sera la fusion, l'harmonisation de tout ce qu'il y a eu de manifestations religieuses et de conceptions religieuses dans l'humanité et à travers toutes les planètes depuis l'origine des temps : Jésus-Christ et les autres Messies ses frères continueront d'avoir leurs sanctuaires, plus splendides que jamais, illuminés par la voyance et l'amour divin ; — Lucifer, comme représentant de l'élite humaine ascendante, c'est le culte des Héros, dont les plus grands auront leurs temples dans la religion future ; — au-dessus du Verbe, du Fils et de ses plus hautes manifestations, on honorera et adorera l'Esprit universel, le grand Créateur, l'Insondable, l'Invisible et l'Eternel, le Père et sa faculté manifestante, la Nature invisible, la Vierge-

Mère d'Hermès, l'Alma Mater, Kybélé mère de Déméter dans la religion orphique, le Saint-Esprit de la religion chrétienne, symbolisé par la Colombe Iona, la Faculté féminine de Dieu ; — quant à ses rayons, les Elohim avec les armées d'Archanges, qui furent les Dévas des Aryas et les Dieux des Grecs, après avoir reconnu leur action cosmique et psychique, on réinstaurera leurs sciences, leurs arts, leurs cultes approfondis. — A une religion nouvelle il faudra une nouvelle architecture, exprimant sa pensée dominante, donc non plus à base de quadrilatère comme est le temple grec ou de croix comme est le dôme chrétien, mais le cercle ou plusieurs cercles intersectés. — Cette religion sera expliquée et soutenue par une science nouvelle, qu'on peut appeler la théosophie ou mieux la Science de l'Esprit. — L'apôtre principal et le propagateur de ces nouvelles formes de la conscience sera l'*Art initiateur et sauveur*, hiérophante et porte-flambeau de la Science intégrale et de la Religion universelle : « la parole humaine redeviendra créatrice et la poésie chose sainte. » — Le gouvernement de l'humanité sera aux intellectuels inspirés par les spirituels, qui la dirigent de haut : « l'anarchie sévit dans le corps social par leur discorde, l'harmonie s'y répand par leur entente. » Ainsi se formera peu à peu une humanité nouvelle, où se placeront au premier rang les sages-voyants, au second, le poète et l'artiste, le penseur et le savant ; la femme intuitive et voyante aura son rôle dans le temple, sous le contrôle des initiés. Etc., etc.

Ainsi résumé et désossé, tout cela risque de sembler ridicule. Ce serait faire preuve d'un esprit fort superficiel que de se hâter d'en rire. M. Schuré parle très sérieusement. Nous n'avons aucune raison de douter de sa sincérité. Il est né protestant, et n'a pas trouvé évidemment dans son milieu religieux ce qu'il cherche. Il est d'une très vaste érudition. Il est brillant écrivain. Ses livres ont un très grand succès, non seulement en France, mais par tout le monde. Il est très goûté de beaucoup de gens qui, comme lui, ont soif de religion et de mysticisme ; qui, sans être sectaires, sont arrêtés, au seuil de l'Eglise, par des préjugés terribles ; qui, en étudiant le passé de l'humanité, sont frappés de ce qu'il y a de commun et d'unité fondamentale à travers la multiplicité indéfinie des conceptions et des symboles religieux ; qui se flattent de retrouver la révélation d'un monde divin à travers l'âme des grands prophètes de l'humanité, de ceux que M. Schuré, dans un précédent ouvrage, appelle « les grands Initiés », à condition de pénétrer « jusqu'à leur foyer incandescent, à travers le fatras des textes et des traditions : car là, comme derrière un voile qui se déchire, fulgure, sous forme d'idées-mères et d'images vivantes, la vérité centrale d'où le monde est sorti, avec tous ses rayons : religions, cultes, arts, sciences et civilisations. Le plus merveilleux est qu'en faisant cette découverte, nous *sentons* cette même vérité jaillir, *des profondeurs de notre être*, en gerbes d'étincelles. »

Tout cela est présenté avec un art achevé de séduction, en une langue très poétique, fleurie d'images, brûlante surtout de sentiment, et toujours sous des formes pleines de respect, de vénération, presque d'amour pour le Christ. C'est ainsi que M. Schuré, qui a plus d'un point de contact avec les théosophes, qui dédie son livre à Rudolf Steiner, le prince des théosophes allemands, M. Schuré se sépare de la théosophie néo-bouddhiste sur un point essentiel : c'est que chez ceux-ci il y a une tendance visible à diminuer l'importance du christianisme et de la personne du Christ dans l'histoire : « On voile, on dilue, on efface le Christ historique, dont les rayons éclatants remplissent deux mille ans d'histoire, pour lui substituer je ne sais quel fantôme d'un Christ futur, dont on annonce la prochaine incarnation, dont on prépare savamment la venue et qui serait alors un produit subtil et un docile instrument de la sagesse indoue, seule détentrice de l'ésotérisme universel. »

C'est un livre étrange. Plusieurs de nos confrères nous ont demandé des éclaircissements sur ces théories, qu'ils voient troubler les âmes autour d'eux. C'est pourquoi nous en avons déjà parlé plus d'une fois ; et c'est pourquoi nous venons d'en dire encore si long sur ce nouveau volume. Au surplus, parmi les âmes qui se « troublent », il y en a dont le trouble est factice et ne mérite nulle considération, toute une catégorie de bas-bleus avec qui l'on ne doit pas procéder à coups de raisonnements ou de discussions sérieuses et que M. Schuré lui-même n'aurait garde de ranger parmi les « femmes intuitives et voyantes » de son nouveau temple ni parmi les « femmes inspiratrices » d'un de ses précédents volumes.

II. — M. Eug. Ritter est protestant ; mais il a aimé à regarder hors des Eglises réformées.

Il s'est intéressé aux autres Eglises, à l'Eglise catholique en particulier. Et il aime l'Eglise catholique. Il est de ces protestants qui disent que tout le monde est catholique, que tout le monde doit être catholique et veut être catholique. Evidemment tout ne lui sourit pas chez les catholiques ; il croit avoir, sur plus d'un point, des lumières qui manquent à l'Eglise. Mais enfin, il faut se contenter de ce qu'on a, de ce qu'on peut avoir.

Les Eglises réformées n'ont pas perdu tout droit à sa tendresse ; elles ont leurs gloires encore ; mais c'est la base qui chez elles a été ruineuse. Parlant du coup d'éponge que la Réforme a passé sur quatorze ou quinze siècles de pensée chrétienne et de sainteté chrétienne en prétendant se rattacher directement au christianisme, il dit qu' « il y a là quelque chose de comparable au vandalisme fanatique des musulmans » (p. 74). Il croit que l'Eglise catholique a toujours eu peur de la science (p. 139) ; il en est encore à répéter que l'idée des antipodes était vraiment un péril pour la foi (p. 117) ; il célèbre, en regard, l'indépendance de l'esprit dans les Eglises réformées, pour ajouter tout de suite cependant que « ces Eglises demeurent inférieures à certains égards à l'Eglise catholique, et ne satisfont pas entièrement celui qui aime la tradition et l'œcuménicité » (p. 93).

On le voit, il y a à prendre et à laisser dans tout ceci. Mais le livre est attachant comme symptôme du travail qui s'opère en milieux cultivés protestants. Au reste, rien d'un système, rien d'une thèse ni d'une synthèse dans ces pages ; simples réflexions, groupées sous divers titres. L'auteur, à sa dernière page, pronostique qu'un temps viendra où la science aura fait le tour des choses et n'aura plus rien à nous dire, « où sur la terre tout sera connu, classé, étiqueté, étalé, expliqué dans des livres à la portée de tous. Mais *le cœur aura encore ses secrets, et la foi, ses mystères consolants.* » C'est son mot final (p. 186).

III. — Une grave question étudiée dans le docte volume du P. Le Bachelet est celle de ce que M. Turmel appelait le « pieux mensonge » de Bellarmin.

Voici l'affaire.

Lisez la préface que Bellarmin a écrite pour l'édition clémentine de la Bible : vous y entendez que Sixte-Quint, au moment de publier sa Bible déjà imprimée, y reconnut de nombreuses fautes

d'impression, *prœli vitio,* et que là-dessus il se résolut à remettre tout l'ouvrage sur le métier. Mais la mort ne lui en laissa pas le temps ; et c'est Grégoire XIV, puis Clément VIII, qui réalisèrent son dessein.

Lisez maintenant l'autobiographie de Bellarmin lui-même : vous y voyez d'abord que la Bible de Sixte-Quint était déjà éditée quand on décida de son sort ; ensuite, on vous y parle d'un grand nombre de changements malheureux : ce qui dans la préface sus-mentionnée était qualifié fautes d'impression, devient fautes des typographes *ou d'autres personnages;* enfin, il n'y est pas question, de la part de Sixte-Quint, d'une volonté quelconque de remettre son œuvre sur le métier.

En sorte que le dessein qui lui est prêté dans la préface clémentine serait une pure fiction, un expédient proposé par Bellarmin à Grégoire XIV et accepté par ce pape puis par Clément VIII, pour sauver à tout prix l'honneur du Saint-Siège, que l'on croyait en péril.

La question est difficile. Voici ce qui ressort de l'exposé du P. Le Bachelet :

1° La Bible de Sixte-Quint était certainement défectueuse : Sixte-Quint, qui n'aimait pas à recevoir des avis, était allé beaucoup trop vite. Et Bellarmin, dans son Mémoire à Grégoire XIV, en 1591, a pu dire, pour pousser à l'édition d'une nouvelle Bible, que les hérétiques auraient beau jeu si le Saint-Siège en restait à l'édition de Sixte-Quint ; qu'ils pourraient accuser le Pape de s'élever au-dessus de la parole de Dieu, de corriger le Saint-Esprit, alléguant à l'appui les textes de cette édition sixtine *quæ sine ullo fundamento aut ratione, et contra fidem omnium codicum latinorum, græcorum et hebrœorum sublata, addita vel mutata sunt...* Dix ans plus tard (1602), Bellarmin écrira encore à Clément VIII : — « Votre Sainteté sait dans quel danger Sixte-Quint, de sainte mémoire, se mit lui-même et mit toute l'Eglise, en voulant corriger la Bible d'après son propre jugement, et pour moi je ne sais vraiment pas s'il y eut jamais plus grand danger. » — Mais cela, Bellarmin n'avait pas à le dire dans la préface qu'il écrivit pour l'édition clémentine et qui était un document officiel. Cette préface, il n'en est d'ailleurs pas le seul auteur : Tolet y a collaboré avec lui, et leur rédaction a été revue par Clément VIII.

2° La Bible de Sixte-Quint a-t-elle été éditée ? Bellarmin, dans la préface, dit non ; dans l'autobiographie, on a prétendu qu'il disait oui. — On a mal compris ; on a joué sur le sens du mot « éditer ». La Bible de Sixte-Quint a été imprimée par ordre de ce Pape, distribuée aux cardinaux, à des princes chrétiens, quelques exemplaires ont pu même en passer dans le commerce : mais tout cela ne constitue pas une « édition » au sens *juridique* du mot, c'est-à-dire une promulgation pontificale authentique. — En fait, ni la Bible, ni la Bulle *Æternus ille* n'ont été promulguées ; et les contemporains l'ont très bien vu, qui ont béni la Providence d'avoir, par la mort du Pape, empêché cette promulgation : témoin le récit du théatin Ghisleri : « ...Correctam Vulgatam in lucem vaticana emisit (Sixtus) impressione, tametsi et *in hoc divina Providentia* mirum in modum eluxit, cum *ob repentinum dicti summi Pontificis obitum* impedita fuerit eorum promulgatio Bibliorum. » Autrefois on croyait que cette Bulle *Æternus ille* était datée du 1er mars 1589, et l'on ne croyait pas vraisemblable que Sixte-Quint l'eût laissée dormir plus de quinze mois sans la publier ; mais l'original en a été retrouvé récemment (1907) ; elle est datée, non de 1589, mais du 1er mars 1590 ; la Bible a été mise au jour le 7 mai suivant : au mois d'août le Pape était mort. Mais, à peine aux mains des cardinaux et des ambassadeurs, en ces mois de mai et juin 1590, voilà que cette Bible est déjà soumise à des corrections, et par ordre de Sixte-Quint lui-même, comme nous l'apprennent plusieurs témoignages contemporains, notamment Olivarès, l'ambassadeur d'Espagne à Rome, qui écrit à son maître Philippe II, le 30 juin : — « Le moine qui m'avait apporté la Bible, revint bientôt pour me dire de lui laisser corriger certains passages. Lorsque je sus qu'il avait corrigé de même d'autres exemplaires, et que le docteur Tolet m'eut dit que c'était par ordre du Pape, je le laissai faire. » Et dans cette même lettre du 30 juin, Olivarès nous montre Sixte-Quint occupé à corriger non seulement sa Bible, mais encore cette Bulle *Æternus ille* qui par conquent n'était pas alors promulguée.

3° Dira-t-on que ces corrections de détail, entreprises par Sixte-Quint sur son œuvre à peine imprimée, ne sont pas cependant le grand dessein que Bellarmin lui prête de remettre tout son ouvrage sur le métier, *totum opus sub incudem revocandum censuit atque decrevit* (préface clémentine) ? C'est vrai ; et de ce grand dessein nous n'avons pas la preuve authentique, qui serait le texte même du « décret » de Sixte-Quint. Mais, faute de ce texte, nous avons l'affirmation de Bellarmin, et l'affirmation aussi, presque dans les mêmes termes, d'Angelo Rocca qui avec Tolet avait été un des principaux collaborateurs de Sixte-Quint dans sa revision de la Bible : « Opus jam confectum... iterata diligentia dignum censuit (Sixtus), et sub incudem revocandum decrevit », dit Rocca.

La publication du P. Le Bachelet est capitale pour l'histoire de l'édition sixto-clémentine de la Vulgate. Plus de la moitié du volume est en appendices documentaires. On y trouvera nombre de pages qui font un singulier honneur non pas seulement à la droiture et à la noblesse de caractère de Bellarmin, mais aussi à la profondeur de sa science scripturaire et à la perspicacité de son sens critique.

Le Sourire d'Athèna, par André Beaunier. — **Les plus détestables bonshommes,** par le même. — **L'Homme qui a perdu son moi,** par le même. — Vol. in-12 de 300, 270 et 324 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — *Le Sourire d'Athèna...* Titre énigmatique. Qu'est-ce que M. André Beaunier a entendu signifier là-dessous ? Je crois qu'il n'a pas voulu nous le dire trop clairement, et que peut-être il a hésité à se le dire à lui-même.

En apparence, dans la structure extérieure, c'est un voyage en Grèce. Prenez la Table des matières, vous y lisez : l'Ile sainte (Salamine), Eleusis, Epidaure, Olympie, Delphes. Et il y a ici des évocations admirables, incomparables, de sites, de villes, de souvenirs d'histoire antique, de scènes de vie contemporaine, en quelques traits vifs, nets, rapides, précis, éblouissants de lumière, qui dans leur raccourci nous donnent une impression tout autrement vigoureuse et claire des choses que ne saurait faire pour notre goût d'aujourd'hui la pompe de Chateaubriand ou le vague de Loti. C'est du plus pur atticisme. M. Beaunier, jeune encore, est l'un des maîtres de notre langue.

Mais cela, ce n'est que l'écorce de son volume. Par-dessous la configuration superficielle des paysages, par-dessous même les souvenirs historiques, il y a l'âme grecque, il y a l'hellénisme. Que fut l'âme grecque ? Qu'est-ce que l'hellénisme ? Voilà ce qui nous intéresse surtout. Voilà ce que M. Beaunier est venu demander à la Grèce.

Quand Maurice Barrès expose à la Chambre que les instituteurs, sevrés de christianisme, cherchent en vain une doctrine qui les satisfasse, les ministres, ou M. Gérard-Varet et M. Jaurès se hâtent de lui répondre qu'il se trompe, que l'Université a une tradition, une foi. Et cette foi, ils la nomment : c'est l'hellénisme. Et tous les « détestables bonshommes » du radicalisme d'applaudir à tout rompre.

Qu'applaudissent-ils ?... M. Beaunier, un normalien qui de longues années s'est courbé sur l'étude de l'antique Hellade, déclare qu'il ne connaît pas la Grèce. Maurice Barrès terminait son *Voyage de Sparte* sur un aveu d'incompréhension.

Alors, qu'applaudissent nos primaires ? Ils n'ont pas besoin de tant comprendre pour applaudir. Ils ne comprennent qu'une chose, mais qui leur suffit : hellénisme, pour eux, cela veut dire antichristianisme.

Et c'est ce sens aussi qu'hellénisme a pris pour des gens qui sont beaucoup plus grands qu'eux, mais qui non moins qu'eux sont aveuglés par la passion antichrétienne, — pour l'Anatole France des *Noces corinthiennes*, et pour le Renan de la *Prière sur l'Acropole*, et pour ce grand et malheureux Leconte de Lisle, dont Maurice Barrès a fréquenté jadis le cénacle ; et dans ce cénacle, dit-il, « quand j'écoutais l'éternelle apologie de la Grèce, je n'y sentais de *positif* que la haine du christianisme. »

Hellénisme, c'est antichristianisme. Et c'est rationalisme. Les Grecs ont été un peuple de raison : la résurrection de l'hellénisme, ce sera l'avènement du règne de la raison. Mais cette raison grecque, où l'a-t-on rêvée ? — « L'on présente les Grecs comme un peuple de penseurs que gouvernait la sagesse d'Athèna. Mais je crois qu'il n'y eut jamais un peuple raisonnable. La vie des hommes n'est jamais menée par la raison ; et l'on a tort de se figurer la religion des Grecs comme l'allégorie d'une doctrine rationnelle » (Beaunier, page 280).

Il rappelle que Louis Ménard, un autre féru d'hellénisme, dans son *Histoire des Grecs*, a complimenté ses héros de n'avoir pas été soumis à un clergé. — « Mais, dit M. B., ils ont eu un clergé... A Olympie, par exemple, ailleurs aussi, les fonctions religieuses appartenaient à quelques familles sacerdotales qui gardaient jalousement la tradition et maintenaient leurs prérogatives. Il n'y a jamais eu un peuple exempt de dogme et de clergé. »

On les représente encore comme des gens qui avaient inventé eux-mêmes la religion qu'il leur fallait. — « Mais, sur l'Acropole et dans tous les sanctuaires de la Grèce, j'ai vu les traces nombreuses et abondantes de religions venues de loin, venues de partout, venues de l'Orient, père des dogmes. Les Grecs ne furent pas au commencement du monde ; et nous ne connaissons, dans l'histoire, aucun peuple qui ait eu la complète initiative de sa vie spirituelle. »

Sur l'Acropole... : « J'interrogeai le Parthénon. Il ne m'a rien appris. Sa noble et illustre beauté m'enchanta. Mais, à vrai dire, je ne sais pas du tout comment fit Renan pour connaître de lui que la raison eût jamais gouverné l'esprit d'un peuple. Quand je me récitais les jolies phrases de la *Prière sur l'Acropole*, je songeais à tout ce que j'avais entrevu d'étrange et de déraisonnable, parmi les ruines de la Grèce... Le Parthénon m'enchantait par sa beauté splendide et gracieuse ; il ne m'enseignait pas le rêve ancien de l'Hellade. Je lui avais demandé une âme ; et je m'en allais avec un peu de poussière de marbre dans les mains » (p. 232, 234, note de la p. 294).

Mais voici qu'au soir (p. 284), « tandis que s'évanouissait la gloire de rayons où les dieux du sourire avaient leurs auréoles, un tintement des cloches s'éveilla, puis un autre, et puis d'autres... » L'angélus du soir dans les églises d'Athènes... Un tintement fini, un autre commençait, et plusieurs se réunirent ; et il y eut des notes qui, toutes seules, tombèrent dans le crépuscule, une à une, comme les grains d'un chapelet rompu... Mais le silence qu'ils laissèrent après eux n'était plus le même silence qui avait précédé leur arrivée. Quel silence ! Il avait l'odeur de l'encens qui fume et de la cire brûlante. Et dans ce silence, dans l'ombre où s'étaient enfuis les dieux du sourire, il sembla à M. Beaunier qu'une fleur venait d'éclore, la fleur d'un sentiment nouveau, la piété :

« Les légers dieux du sourire ne l'ont pas connue. Elle était née après leur départ.

« Toutes les âmes qui en ont respiré le parfum lourd en sont à jamais imprégnées. Elles ont changé de nature et ne songent plus de même à la vie, à la mort, à l'espace et au temps. Le sourire enfantin d'Athèna les amuse et les étonne. »

C'est sur ces lignes que se termine l'ouvrage. Aux peuples baptisés le sourire d'Athèna ne peut plus être qu'objet d'amusement ou d'étonnement, — ou aliment de haine contre le Christ : y chercher l'aliment de l'esprit et du cœur, ce n'est plus possible. A qui a goûté le Christ, Athèna ne dira plus jamais rien.

M. A. Beaunier est, pour nous, un esprit intéressant à suivre. Je ne crois pas qu'il soit encore près de nous : il y a, au cours même de ce livre, des pages qui laisseraient sur une impression indécise, qui laisseraient à peine pressentir la conclusion, des restes de vieux préjugés (par exemple, la citation fâcheuse qu'il fait, à deux reprises, de certaine phrase de feu B. Hauréau, l'auteur de l'*Histoire de la philosophie scolastique)*. Mais c'est un esprit droit, et un cœur de bonne foi.

M. Beaunier dédie son livre à son « cher ami » Maurice Barrès ; et Barrès, dans la réponse qu'il lui a faite par la voie des Revues, nous cite un charmant billet de son compatriote le cardinal Mathieu. Le cardinal accusait à Barrès réception du *Voyage de Sparte;* et, après s'être réjoui que Barrès n'eût pas « abdiqué nos souvenirs lorrains sur l'Acropole » et qu'il eût « rappelé les chevaliers chrétiens qui ont fondé le duché d'Athènes », il ajoutait :

« J'aurais voulu encore que saint Paul fût un peu vengé des mépris de Renan pour son discours à l'Aréopage, qui est d'un tour délicat et renferme une citation de Ménandre. Des millions d'hommes se sont consolés en adorant Celui que prêchait *l'affreux petit Juif*, et l'admiration de Minerve est un plaisir du dimanche, réservé à une élite qui, elle-même, ne peut s'en contenter : l'esthétique ne suffit pas à gouverner la vie. »

Sur cette citation du cardinal, Barrès ajoute :

« Le charmant billet, n'est-ce pas, mon cher Beaunier, il colore de christianisme mes réflexions un peu plus que je ne voudrais, mais il ne les dénature pas, et je n'ai pu résister au plaisir de mettre sous vos yeux ces lignes si agréables et si justes. »

II. — De quelle indignation a dû bouillonner l'âme si attique, si mesurée, si sobre de M. Beaunier, pour donner à son dernier volume ce titre aux sonorités farouches : *Les plus détestables bonshommes!*

Ces bonshommes, ce sont tous ces « artisans d'absurdité » qui empoisonnent l'esprit public. Ce ne sont pas les philosophes : pour eux, M. Beaunier a des indulgences que nous ne partageons pas : « Les pures idées, à elles toutes seules, dit-il, ne sont pas des principes d'action. A l'état de

rigoureuse pureté, elles ne sont que des objets de contemplation et des motifs d'abstention sage. Avant d'aller à l'énergie, à la folie, elles ont été corrompues. » — Ceci est une illusion, très aristocratique, de M. Beaunier. Il ne veut pas non plus qu'on dise que l'histoire humaine est l'histoire des idées, mais, « plus exactement, l'histoire des contresens que les foules et, à leur tête, plusieurs imbéciles font au sujet de ces idées. »

Oui, c'est quelquefois cela, l'histoire des contresens ; mais, dans l'ensemble, c'est bien l'histoire des idées, vraies ou fausses. — Fermons cette parenthèse ; et puisque ce n'est pas des idées pures que M. Beaunier entend faire le procès, mais seulement des déformations qu'elles subissent en traversant le cerveau des primaires et de gens qui sans être primaires font cependant besogne de primaires (tels M. le député Jaurès ou M. Lanson, pontife de la nouvelle Sorbonne), prenons ce qu'il nous donne, ce qui est déjà très bon, solide non moins qu'amusant.

Il y a peut-être un vrai darwinisme ; mais il y en a surtout de faux ; et parmi les théories scientifiques d'aujourd'hui il n'y en a pas de plus calamiteuse que celle d'évolution, grand mot que tant de gens répètent sans l'entendre et d'où ils font sortir tant d'absurdités, en politique, en sociologie, en histoire...

Il est bon d'étudier la matière. Mais pour nos primaires, matière est simplement synonyme de négation de l'âme ; et ils ne se doutent guère que nous en savons bien moins long sur la matière que sur l'âme, et que l'idée de matière est aussi obscure et aussi trouble que nulle autre, et surtout, beaucoup plus fuyante, devant nos investigations philosophiques, que l'idée d'âme.

Il y a le socialisme, et il y a le progrès, et le pacifisme, et les invectives contre la charité, et les chimères de langue universelle, et l'art étatiste... — « Quel historien, terrible et juste, racontera par le menu le tort que les primaires ont fait à ce pays ? »

III. — *L'Homme qui a perdu son moi:* roman, qui a paru en 1911, avant les deux volumes dont nous venons de parler. Mais roman comme il y en a peu : roman d'idées, roman où ce sont les idées qui créent la donnée. M. Beaunier, ici comme dans tous ses livres, a voulu mettre en contact « les pures idées et les âmes qui les reçoivent, qui font d'elles la règle de leur vie et, pour cela, ne manquent pas de les altérer. »

Lui, qui dans sa ferveur adolescente s'est livré avec tant de confiance à son « cher intellectualisme », il voit maintenant que nous ne sommes pas uniquement « des endroits où les idées font de la logique entre elles. » La science est abstraite ; et nous sommes vivants : on a tort de compter sur la science pour organiser la vie des sociétés et des personnes. La science est inhumaine : loin de favoriser le développement normal de nos individualités, elle aboutit à nous rendre la vie impossible. Les savants qui vivent humainement, c'est qu'ils ne vivent pas tout à fait scientifiquement. Ils sont des savants sans doute : mais le principe même de leur vie, ils l'ont emprunté à d'autres disciplines.

A quelles disciplines ? Il le dit tendrement, dans sa dédicace à Paul Bourget :

« Combien est mieux humaine et mieux adaptée à nos besoins une croyance très ancienne, qui ait accompagné, à travers maintes péripéties, nos familles, nos parents, et qui ait peu à peu, dès avant notre naissance, préparé nos âmes et les conditions de leur épanouissement naturel ! — C'est ce que j'ai tenté de rendre, sous les espèces d'une allégorie persuasive, dans ce roman de *l'Homme qui a perdu son moi*. Le verra-t-on ? Je le désire. Et le verra-t-on comme je le souhaitais, lorsque j'examinais, avec une sincérité troublante, ce fait auquel on ne peut rien, ce fait poignant : — la nécessité de n'avoir, en fin de compte, fortifié sa raison que pour la soumettre ? C'était à l'heure où, dépassant le milieu de ce qu'est une vie très longue, j'éprouvai une grave tendresse pour mon enfance, hors de laquelle autrefois je m'évadais avec entrain. »

Le héros du livre est Michel Bedée. C'est un savant. Il a découvert le sirium, ainsi nommé de Sirius, où le prisme avait déjà révélé ce corps inconnu. Le sirium bouleverse la chimie ; et voilà Michel sacré homme de génie. Oui ; mais la science l'a mutilé ; elle a déplacé l'axe de son existence ; elle en a faussé les ressorts : elle l'a peu à peu condamné à vivre en marge de son propre milieu et à s'exiler de son foyer. A ce foyer même un drame se prépare... Michel s'en éloigne. Un vieil alchimiste, dont il a été l'élève et qui reste son mauvais génie, l'emmène en pèlerinage au pays de Spinoza. Spinoza est fort beau ; mais, non plus que la science, il n'a le secret de la vie humaine. (Mettons que cet envahissement de l'âme par le démon de la science soit outré, poussé au noir, et que ce noir soit, dans la vie réelle, toujours tempéré d'un peu de blanc : le mal existe, pourtant, et il faut y veiller).

Voilà donc Michel, malheureux, sans foyer, dépris de tout, désabusé de la science, ne sachant plus à qui ou à quoi croire. Un soir, le hasard le pousse à une réunion publique où des orateurs socialistes font avec une grandiloquence stupide l'éloge de la science, qu'ils opposent aux « mômeries des sorciers romains »... On en vient à parler même du sirium, qui guérira des milliers de malades, puis des millions de malades : « Et puis on guérira tous les malades. Il n'y aura plus de malades. Et qui aura fait ça ? La science. A qui ça nuira-t-il ? Aux curés... » Michel demande la parole. On le reconnaît ; on le présente avec vénération à l'auditoire. — « Messieurs, débute-t-il, on vous trompe... »

Et il fait le procès de la science. Il montre qu'il n'y a aucune espèce de rapport entre la science et la politique, entre la science et la vie sociale, entre la science et votre labeur d'ouvriers, entre la science et vos peines, entre la science et vos joies :

« La science est inhumaine... Tenez, moi, j'ai voulu consacrer toute ma pensée à la science. Regardez-moi ; ayez pitié de moi. Pour consacrer toute ma pensée à la science, je vais vous dire ce que j'ai fait. J'ai quitté la maison de ma mère, la cathédrale de mon enfance... J'ai quitté ma maison, mon pays, ma femme. J'ai quitté mes souvenirs, mes tendresses, mes amours. J'ai tout quitté, je me suis moi-même quitté... J'ai offert ma tête aux idées. Elles s'y sont installées comme chez elles et elles m'ont chassé. Je suis devenu ceci : un homme qui a perdu son moi. Je ne suis plus qu'un vagabond parce que j'ai laissé la place aux idées...

« Quand je vous dis que je le cherche (mon moi), non, je n'en veux plus. Hélas ! où le loger maintenant que les idées ont pris toute ma tête ? Je sais bien où il est. Il est où est le moi de chacun : *à l'ombre d'une église, dans la maison maternelle.* Mais alors je vous avertis : la science est inhumaine... Ne soyez pas dupes, vous ! Restez à l'ombre d'une église, dans la maison de souvenir et d'habitude où vous êtes nés. Cultivez votre Dieu. ...On vous a raconté que les religions n'étaient que mensonges : ne le croyez pas, on vous a menti. Les religions, je vous le dis, sont des vérités humaines, comme la science est inhumaine... Redoutez de faire la folie dont je me repens : ne

soyez pas des hommes qui ont perdu leur moi. Je vous le dis : Faites votre prière, à l'imitation de celle que votre vieille maman débite. »

Jusque-là, malgré quelques interruptions, on l'avait écouté. Mais alors ce sont des hurlements. Michel veut parler encore ; ses bras battent l'air ; il esquisse de grands gestes, et, sans le savoir, sans y songer, il fait avec lenteur, avec ampleur, le signe de la Croix, criant : « Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. »

Alors, on se rue sur lui. On le jette dehors, et on l'y laisse, plus mort que vif. La nuit, le vieil alchimiste le veille ; et, pour que Michel n'aille pas continuer à déshonorer la science dont il fut l'honneur, l'alchimiste le tue d'une injection de cyanure de potassium, et se tue ensuite.

M. André Beaunier vient de succéder (octobre 1912) à M. Doumic comme rédacteur de la « revue littéraire » de la *Revue des Deux Mondes*. M. Doumic avait rempli cet office pendant près de vingt ans (et continuera à s'occuper, à la même Revue, de critique dramatique) ; et il succédait lui-même à Brunetière.

LITURGIE

Q. — Dans la récitation privée du Bréviaire, peut-on en tout temps anticiper les Matines du lendemain dès 2 h. du soir, ou faut-il s'en tenir à l'heure fixée jusqu'ici par les Ordos diocésains ?

R. — Cette question, depuis si longtemps agitée et controversée parmi les auteurs, vient enfin d'être tranchée par Rome.

L'évêque de Plasencia (Espagne) demandait en 1905 : « Utrum in privata recitatione matutinum pro insequenti die incipi possit hora secunda pomeridiana, aut standum sit tabellæ Directorii diœcesani, omni tempore ? » Et le 12 mai de la même année la S. R. C. répondait : « Consulantur probati auctores. » (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1905, p. 387). Mais aujourd'hui, dans le VIe volume des décrets authentiques qui vient de paraître, la réponse a été transformée et on lit textuellement : « *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam. » (S. R. C., 12 mai 1905, n. 4158, ad I)

C'est là une importante modification, que nous devions signaler ; il y en a d'autres, que nous noterons à l'occasion.

Q. — 1° La fête du S. Nom de Jésus (2e dim. après l'Epiphanie) peut-elle trouver place au 28 janvier (Ste Agnès 2e) ?

2° La fête de la Sainte Famille ne trouvant pas place en son jour de notre Propre, 3e dim. après l'Epiphanie, doit-elle être supprimée ? Sinon, à quel jour en faire l'office ?

3° La fête du Très Pur Cœur de Marie ne trouvant pas non plus place en son jour, dim. avant la Septuagésime, qu'en faire ?

R. — Ad I. La fête du Saint Nom de Jésus empêchée en son jour est replacée de plein droit aujourd'hui, au lendemain lundi. (S. R. C., 9 mars 1912, ad II).

Ad II. Quand le 3e dimanche après l'Epiphanie est, selon le comput civil, le dimanche de la Septuagésime ou de la Sexagésime, on fait seulement mémoire de la Sainte Famille ; mais si c'est un des dimanches mineurs de l'Epiphanie, la Sainte Famille, comme fête de Notre-Seigneur, l'emporte sur le dimanche et celui-ci n'a que mémoire. (S. R. C., 9 mars 1912, ad III et IV).

Ad III. Si la fête du Très Pur Cœur de Marie est de 2e cl., en cas d'empêchement, on lui applique la règle des fêtes de 2e cl. empêchées, c'est-à-dire qu'elle est renvoyée au 1er jour suivant non semblablement empêché. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3). Si elle est double majeure seulement, l'Ordinaire peut ordonner sa simplification, ou mieux sa suppression, *potius omittantur*. (Rubr. Temporaires). Pour la transférer, il faudrait une autorisation du Saint-Siège.

Q. — Pour les aumôniers des hôpitaux, etc., qui ont des chapelles bénites solennellement, je crois que votre opinion de la p. 782 est bien personnelle et qu'il est bon de ne pas changer la pratique déjà établie, avant nouvelle décision...

R. — L'enseignement que nous avons donné p. 782 nous est si peu personnel qu'on le retrouve dans le P. Hægy, secrétaire de la Commission Liturgique (t. I, p. 134), et qu'il concorde absolument avec le décret rendu à propos des chapelains chargés de desservir les chapelles des Frères de la Doctrine chrétienne. (S. R. C., 23 janvier 1903). Vous pourriez en lire le texte dans l'*Ami* 1903, p. 301.

Q. — Le décret du 23 mars 1911, que vous avez publié la même année p. 395, tranche-t-il la controverse qui existait relativement aux *Initia* qui peuvent se rencontrer le jour où l'on anticipe un dimanche après l'Epiphanie ?

R. — Le cas est expressément solutionné par le décret en question.

Quand il y a un commencement de livre attaché au jour même où s'anticipe le dimanche, on le récite dans l'une des féries précédentes, nonobstant la décision contraire du décret *Urbis* du 28 mars 1775, n. 2503, ad I, qui est révoqué.

Si le dimanche anticipé n'a que mémoire à l'office du double ou semi-double occurrent, on dit le commencement de l'Ecriture assigné à ce dimanche. Si, au contraire, il a l'office intégral qu'il emprunte à la férie pour la circonstance, on y lit les trois leçons de l'homélie du dimanche, et les jours suivants (à moins que l'anticipation n'ait lieu le samedi) on récite les commencements de livres assignés au dimanche anticipé et aux féries suivantes, en omettant les leçons assignées à la semaine précédente. (S. R. C., 23 mars 1911, n. 4261).

Q. — Vous dites, p. 701, que les nouvelles rubriques n'admettent aux 1res classes que la mémoire... du jour octave des fêtes primaires de N.-S. S'agit-il d'*occurrence* ou de *concurrence* ?

R. — Veuillez relire, je vous prie, notre réponse et vous verrez qu'elle vise uniquement le cas d'un

jour octave précédent en *concurrence* avec un double de 1re classe.

En *occurrence*, les fêtes de 1re cl. admettent seulement la mémoire d'un dimanche quelconque, même mineur, d'une octave privilégiée ou d'une férie majeure, et l'on omet jusqu'au jour octave d'une fête primaire de Notre-Seigneur. (Cf. Tit. VI, n. 1).

Q. — La fête du titulaire l'emporte-t-elle sur la Dédicace de la cathédrale dans les églises non consacrées? D'après Piacenza, les deux fêtes sont sur le même pied. Je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — D'après les nouvelles rubriques rapportées textuellement p. 242, il nous semble que l'on doit suivre dans la pratique le décret ci-dessous, quand même il ne s'agirait que de la Dédicace de la cathédrale qui est l'église propre de tout le clergé diocésain *ratione subjectionis* :

Quando Dedicatio propriæ ecclesiæ occurrit vel concurrit cum festo titulari ipsius ecclesiæ et festum titulare est Transfiguratio Domini vel SS. Redemptor, in occursu vel concursu quodnam est præferendum? — Resp. Quum enunciatus Titulus sit festum Domini, *in occursu* festum Titulare præferendum est Dedicationi; *in concursu* Vesperæ dividantur. (S. R. C., 4 mars 1901, ad 1).

Q. — Les Prescriptions temporaires, n. 2, donnent le droit de dire à volonté l'office du dimanche ou l'office double-majeur ou mineur du saint assigné pour 1912. Mais donnent-elles aussi le droit de dire à volonté les Psaumes du Commun ou ceux du dimanche, quand on dit le dimanche l'office d'un saint?

R. — Non ; il faut dire *in casu* les Psaumes du Commun, comme autrefois, sauf les Ps. *Deus misereatur*, *Cantate*, *Laudate Dominum in sanctis ejus* de Laudes, et *In te Domine speravi* de Complies, qu'on peut omettre. (Cf. *Ephem. Liturg.*, p. 398 de 1912).

La raison en est que le nouveau Psautier qu'on peut suivre dès maintenant n'accorde les Psaumes des Matines du dimanche à aucun saint. Si donc on fait l'office du saint marqué dans l'Ordo de 1912, on ne pourra pas emprunter les Psaumes du dimanche.

Q. — 1° Le prêtre peut-il, pendant le chant du *Subvenite*, laisser les chantres le chanter à l'arrivée du cortège funèbre à l'église, pour, pendant ce temps, aller revêtir à la sacristie les ornements pour la messe?

2° La nouvelle Instruction du Rituel relative aux bineurs, renvoyant la purification du calice à la fin de la 1re messe jusqu'après le dernier évangile, est-elle de conseil, ou obligatoire? Je ne la vois pratiquée nulle part.

3° Que faire de cette ablution du calice?

4° Peut-on bénir plusieurs fois le même cierge pascal?

5° Beaucoup de curés font refondre la vieille cire des cierges usagés, pour en faire des bougies à souches : impossible de mesurer la quantité de cire qui s'y trouve, mais on se rend compte qu'entre ces bougies et celles de stéarine, il y a une énorme différence. Peut-on *tuta conscientia* agir ainsi?

6° Un prêtre, chez des parents ou amis, veut rosarier un chapelet, bénir, indulgencier, imposer une médaille : on n'a ni étole, ni surplis, seule la formule réservée et l'eau bénite sont employés : la bénédiction est-elle valide?

7° Dans cette paroisse, le patron est S. Félix martyr ; il est représenté ayant une palme et une grappe de raisin ; sa solennité, d'habitude, se fait le 1er dimanche d'août. Ne sachant lequel est notre patron, vu que les Petits Bollandistes en indiquent un tous les derniers jours de juillet et en août, je me demande quel jour fixer et quel office prendre pour la récitation du Bréviaire et la messe du Patron, et aussi la fixation de l'octave?

8° Les rubriques veulent qu'on jette dans la piscine les eaux de lavage des linges sacrés, les tampons de pain et d'ouate ayant servi à purifier les doigts du prêtre. Or dans plusieurs églises que j'ai eu à desservir, les conduits ont fini de la sorte par se boucher, vu leur étroitesse ; ou bien, les eaux de purification, vu leur quantité, ont fini par passer entre la vasque des fonts et le piédestal servant de tuyau de descente, et la place a été inondée. Aussi, maintenant, je jette en terre meuble les eaux susdites, et au feu l'ouate des baptêmes. *Quid de jure et de facto?*

R. — Ad I. Quand le *Subvenite* est suivi immédiatement de la messe, le prêtre laisse aux chantres le soin de le continuer et se rend à la sacristie pour revêtir les ornements de la messe pendant que le chœur poursuit l'antienne. (Cf. Hægy, t. I, p. 668; *Ami* 1892, p. 270).

Ad II. L'Instruction relative à la purification du calice quand il y a binage, n'est pas seulement de conseil, mais elle est de précepte, comme l'indique le décret du 11 mars 1858, n. 3068, ad II.

Ad III. L'eau qui a servi à la purification du calice peut être conservée à la sacristie pour la messe du lendemain, où le prêtre la prendra avec les dernières ablutions. S'il ne doit pas revenir célébrer dans cette église, il peut jeter cette eau dans la piscine ou l'emporter pour la consommer avec les ablutions à la dernière messe du jour. (S. R. C., décret précité et 9 mai 1893, n. 3798. ad V).

Ad IV. Le cierge pascal peut servir plusieurs années, tout en étant libre de renouveler sa bénédiction annuelle, si on le veut ; car le *præconium paschale* est plutôt l'annonce officielle de la Résurrection, l'éloge de la vraie lumière qui vient d'arracher le monde aux ténèbres du péché, qu'une bénédiction proprement dite. Toutefois, ce ne serait plus seulement facultatif, mais obligatoire, s'il arrivait que les grains d'encens manquent ou que le restant du cierge ne puisse suffire pour tout le Temps pascal. (S. R. C., 27 mars 1896, n. 3895).

Ad V. Pour être en sûreté de consciense relativement aux cierges liturgiques, il suffit de ne pas transgresser les règles portées par l'évêque à ce sujet, et s'il n'y en a pas, d'être au moins sûr que ces cierges diffèrent notablement de la stéarine. (S. R. C., 14 déc. 1904, n. 4147).

Ad VI. Il ne convient pas de bénir ou d'indulgencier des objets de piété sur un territoire qui n'est pas le nôtre; mais c'est toujours valide, s'il s'agit de choses que nous avons le pouvoir de faire ou d'accorder. Sans étole ni surplis, quand ils sont prescrits, la bénédiction est douteuse. (*Ami* 1903, p. 286.

Ad VII. La paroisse ne peut ignorer le Saint